[illegible] ٨٥٧

كتاب الملل والنحل مع تبيين التواريخ ه

Muhammed b. ~~Bek~~ Abdulkerim
Şehristani

بسم الله الرحمن الرحيم   رب تمم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا
كما هو اهله والصلوة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد المصطفى وعلى آله
الطيبين الطاهرين صلوة دائمة بركتها الى يوم الدين لما اقام على مجلس الصاحب
الاجل السيد العالم العادل المؤيد المظفر ولي النعم نصير الدين نظام الاسلام
والمسلمين صفوة الخلافة عمدة الامامة مغيث الدولة ظهير الملة محيي العدل مجير الامة
سيد الوزرا صدر الشرق والغرب ابي القسم محمود بن المظفر بن عبد الملك خالصة
امير المؤمنين نصر الله لواءه اين يمم ومد عليه رواق الاقبال حيث خيم للمكارم
والمفاخر سوقها ونهج الى المعالي والمآثر طرقها واظهر ما فطر الله عليه عز وجل من المجد
المؤثل والعز الباذخ وشرف الجوهر وزكاء العنصر ومحاسن الاخلاق ولطائف الشيم
وحسن الشمائل وعلو الهمم استقل الدين والملك بحامل مطيق باعبائهما وانتعشت
الملة والدولة بمباشر حقيق باعزازهما واعلائهما فاقام الدين والملة امرارا لا ينقض
وابرم مرائر الملك والدولة ابراما لا يدحض واعلى كلمة السنة والجماعة الى
الى ذروة الكمال ودحض دعائم البدعة والفرقة الى حضيض الازهاق والابطال
وتناول معالي الامور بثاقب آرائه واقرع الهضاب بالصعاب بصائب انحائه
واصاب كليات الاغراض بنافذ سهمه وطرق جزويات المفاصل بجازم عزمه
يحمل اعباء المعالي باسرها اذا حط منها مرزم عاد مرزم وقام بما لو قام رضوى بثقله
هوى الهضب من اركان رضوى المثلم موهبة من الله عز وجل ولما اكنافها للامة الازم
واذر اخلافها على الدولة القاهرة وكذلك سنة الله تع الجارية في بريته ونعمه الصافية على
خليقته ان يفيض على مبدا كل دور من ادوار الزمان ومكن كل كور من اكوار الحدثان من
يجمع فيه خلتي العلم والقدرة ويظهر فيه خلصتي الدين والملك ويحفظ به جارحتي القلم والسيف

د

ويفوض اليه مصلحتي العامة والخاصة ويفيض عليه نعمتي الدنيا والاخرة فالحمد لله على هذه العارفة
التي اسداها الينا والشكر له على منح العاطفة التي افاضها علينا حمدا يصعد اوله ولا ينفد اخره
وشكرا يتواصل احاده ولا ينقطع تواتره من جملة تلك المواهب ما وفق المغتذي بثمرة المرتوي
من دوحة طليق كرمه وعتيق نعمه تاج الدين لسان الملوك حجة الحق محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فاطلع على
مصادرها ومواردها وامكن من تواليها وشواردها واراد ان يجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به
المتدينون وانتحله المنتحلون من مبدا آدم علم الى منتهى طي العالم مرتبا على اوضح منهاج من مناهج
الاستيفاء مصدقا دعوى الوفاء وتوفيقا بين العالمين وجمعا بين الصنفين كما جمع من المجلس العالي
بين النعمتين برهة لتردد الخاطر وقدحة لزند الخاطر والحمد لله على ما اولاني من نعمه السابغة واسبغ على
منته المتظاهرة حيث رزقني من العلوم اشرفها واوزنها وحباني من العقايد اصحها وامتنها
واعطاني من الالفاظ اشرقها واعذبها وعلمني من الافهام املحها واعجبها فضلا محضا من غير استحقاق
وطولا محضا من غير استيجاب وارجو من رحمته ان لا ينزع مني صالح اعطانيه ابدا ولا يردني
في سوء استنقذني منه ابدا ولا يشمت بي عدوا حاسدا ابدا ولا يكلني الى نفسي طرفة عين ابدا يا جليل
العوايد يا كافي الشدايد يا قاضي الحوايج ما ابتدأت به فلا تقطعه وما وهبته فلا تسلبه وما سترته فلا
تهتكه توفني مسلما والحقني بالصالحين وقد سميت التحفة بكتاب الملل والنحل اذ شملهما جميعا وقدمت
قبل الشروع في بيانها خمس مقدمات المقدمة الاولى في بيان اقسام العالم جملة مرسلة
المقدمة الثانية في تعيين قانون يبنى عليه تعديد الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في
بيان اول شبهة وقعت في الخليقة باسرها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة
في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها
المقدمة الخامسة في بيان السبب الداعي الى ترتيب
الكتاب على طريق الحساب

م

الملل ونحل





برسم مطالعة السلطان الأعظم الخاقان
المعظم السلطان محمد خان ابن السلطان
كتاب الملل والنحل تأليف
الإمام الهمام الإمام محمد
الشهرستاني رحمه الله
مراد خان خلد الله ملكه وسلطانه
وأفاض على العالمين بره وإحسانه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامده كلها علي جميع نعمايه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله وصلي الله علي محمد المصطفى رسول الرحمه خاتم النبيين وعلي آله الطيبين الطاهرين صلوة تامة دايمة بركتها الي يوم الدين كما صلي علي ابرهيم وعلي آل ابرهيم انه حميد مجيد لما وفقني الله تعالي لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل والوقوف علي مصادرها ومواردها واقتناص اوانسها وشواردها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون وانتحله المنتحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض اقدم خمس مقدمات

المقدمة الاولي في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في تعيين قانون بني عليه تعديد الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب علي طريق الحساب

المقدمة الاولي في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطي اهل كل اقليم منها حظه من اختلاف الطبايع والانفس التي يدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرق

والغرب

والغرب والجنوب والشمال ووفر علي كل قطر حقه من اختلاف الطبايع وتباين الشرايع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كبار الامم اربعة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان الهند والعرب يتقاربان علي مذهب واحد واكثر ميلهم الي تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقايق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتقاربان علي مذهب واحد واكثر ميلهم الي تقرير طبايع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك غرضنا في تاليف هذا الكتاب وهم منقسمون بالقسمة الصحيحة الاولي الي اهل الديانات والملل واهل الاهواء والنحل فارباب الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصاري والمسلمين واهل الآراء والاهواء مثل الفلاسفة والدهرية والصابية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ويفترق كل منهم فرقا فاهل الاهواء ليست تنضبط مقالاتهم في عدد معلوم واهل الديانات قد انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها فافترق المجوس علي سبعين فرقة واليهود علي احدي وسبعين فرقة والنصاري علي اثنين وسبعين فرقة والمسلمون علي ثلث وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذ الحق من القضيتين المتقابلتين في واحدة ولا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متقابلتان علي شرايط التقابل الا وان يقتسما الصدق والكذب فيكون الحق في احديهما دون الاخري ومن المحال الحكم علي المتخاصمين المتضادين في اصول المعقولات بانهما محقان صادقان واذا كان الحق في كل مسلة عقلية واحدا فالحق في جميع المسايل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانما عرفنا هذا بالسمع وعنه اخبر التنزيل في قوله عز وجل وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبر النبي صلي الله عليه وسلم ستفترق امتي علي ثلث وسبعين فرقة والناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي وقال

لايزال طايفه من امتي ظاهرين علي الحق الي يوم القيمه وقال لاتجتمع امتي علي الضلالة
المقدمة الثانية في تعيين قانون بني عليه تعديد الفرق الاسلاميه واعلم
ان لاصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا علي قانون يستند الي اصل
ونص ولا علي قاعدة مخبرة عن الوجود فما وجدت مصنفين منهم متفقين علي منهاج واحد
في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لامراء فيه ان ليس كل من تميز عن غيره بمقالة
ما في مسلة ما عد صاحب مقالة فيكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ويكون من انفرد
بمسلة في احكام الجواهر مثلا معدودا في عداد اصحاب المقالات فلابد اذن من ضابط
في مسايل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ويعد صاحبه
صاحب مقالة وما وجدت لاحد من ارباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط
الا انهم استرسلوا في ايراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلي الوجه الذي وجدوا لا علي قانون
مستقر واصل مستمر فاجتهدت علي ما تيسر من التقدير وتقدر من التيسير حتي حصرتها في
اربع قواعد هي الاصول الكبار القاعدة الاولي الصفات والتوحيد فيها وهي تشتمل
علي مسايل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وبيان صفات الذات
وصفات الفعل وما يجب لله تعالي وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية
والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية القدر والعدل فيه وهي تشتمل علي مسايل
القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا
عند جماعة وفيها الخلاف بين القدرية والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية القاعدة
الثالثة الوعد والوعيد والاسماء والاحكام وهي تشتمل علي مسايل الايمان و
التوبة والوعيد والارجاء والتكفير والتضليل اثباتا علي وجه عند جماعة ونفيا عند جماعة
وفيها الخلاف بين المرجية والوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة
السمع والعقل والرسالة والامامة وهي تشتمل علي مسايل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح

واللطف

واللطف والعصمة في النبوة وشرايط الامامة نصا عليه عند جماعة واجماعا عند جماعة و
كيفية انتقالها علي مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها علي مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الخوارج والشيعة والمعتزلة والكرامية والاشعرية واذا وجدنا انفراد
واحد من ايمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة وان
وجدنا واحدا انفرد بمسلة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة بل نجعله مندرجا تحت واحد
ممن وافق ما سواها مقالته ورددنا باقي مقالاته الي الفروع التي لا تعد مذهبا مفردا
فلا تذهب المقالات الي غير النهاية واذا تعينت المسايل التي هي قواعد الخلاف تبينت
اقسام الفرق وانحصرت كبارها في اربع بعد ان تداخل بعضها في بعض كبار الفرق الاسلامية
الاسلامية صح
اربع القدرية الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب بعضها مع بعض وتتشعب عن
كل فرقة اصناف فيصل الي ثلث وسبعين فرقة ولاصحاب كتب المقالات طريقان
في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسايل اصولا ثم اوردوا في كل مسلة مذهب طايفة
طايفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال واصحاب المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم
في مسلة مسلة وترتيب هذا المختصر علي الطريقة الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام و
اليق بباب الحساب وشرطي علي نفسي ان اورد مذهب كل فرقة علي ما وجدته في كتبهم من
غير تعصب لهم ولا كسر عليهم دون ان ابين صحيحه من فاسده واعين حقه من باطله وان كان
لا يخفي علي الافهام الذكية في مدارج الدلايل العقلية لمحات الحق ونفحات الباطل المقدمة
الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس لعنه الله تعالي ومصدرها
استبداده بالراي في مقابلة النص واختياره الهوي في معارضة الامر واستكباره
بالمادة التي خلق منها وهي النار علي مادة آدم عليه السلام وهي الطين وانشعبت عن هذه
الشبهة سبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتي صارت مذاهب

بدعة وضلاله وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا ويوحنا
ومتي ومارقوس ومذكورة في التورية متفرقة على شكل المناظرة بينه وبين الملائكة بعد
الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله قال م
الخلق عالم قادر ولا يسئل عن قدرته ومشيته وانه مهما اراد شيا قال له كن فيكون
وهو حكيم الا انه يتوجه على مساق حكمه اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله تعالى
سبع الاول منها انه قد علم قبل خلقي اي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني اولا وما الحكمة مني م
في خلقه اياي الثاني اذ خلقني على مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة
في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالث اذ خلقني وكلفني فالتزمت هذا م
تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة
في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي الرابع اذ خلقني
وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذ لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة
وما الحكمة في ذلك بعد ان لم ارتكب قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك الخامس اذ خلقني
وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانيا
فغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك
بعد ان لو منعني من دخول الجنة لاستراح مني آدم وبقي خالدا في الجنة السادس
اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم
فلم سلطني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر
في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة
دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان احرى واليق بالحكمة بهم م
السابع سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنني وطردني واذا اردت
دخول الجنة مكنني وطرقني واذ عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذا استمهلته

امهلني

امهلني فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكني في الحال لاستراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم
اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في
كل مسئلة قال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى الى الملائكة عليهم السلام قولوا له انك في
تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله
العالمين ما احكمت علي بلم فانا الله الذي لا اله الا انا لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون
هذا الذي ذكرته مذكور في التورية ومسطور في الانجيل على الوجه الذي ذكرته وكنت
برهة من الزمان اتفكر واقول من المعلوم الذي لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت
لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم ووساوسه ونشات من شبهاته
واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال الى
سبع ولا يجوز ان يعدو شبهات فرق الزيغ هذه الشبهات وان اختلفت العبارات والكفر م
وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات كالبذور ويرجع جملتها الى
انكار الامر بعد الاعتراف بالخلق والى الجنوح الى الهوى في مقابلة النص هذا ومن جادل
نوحا وهودا وصالحا وابرهيم ولوطا وشعيبا وموسى وعيسى والمصطفى صلوات الله
عليهم اجمعين كلهم نسجوا على منوال اللعين الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع
الى دفع التكليف عن انفسهم وجحد اصحاب الشرايع والتكاليف باسرهم اذ لا فرق
بين قولهم ابشر يهدوننا وبين قوله أأسجد لمن خلقت طينا وعن هذا صار مفصل
الخلاف ومحز الافتراق ما هو في قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فبين ان المانع من الايمان هو هذا
المعنى كما قال في الاول ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك قال انا خير منه وقال المتاخر من
من ذريته كما قال المتقدم انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين وكذلك لو تعقبنا

احوال المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لاقوال المتاخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل
قولهم تشابهت قلوبهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاللعين الاول لما ان
حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه ان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق
والاول غلو والثاني تقصير فثار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة
والغلاة من الروافض حيث غلوا في حق شخص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال
وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والمجسمة والجبرية حيث قصروا في وصفه تعالى
بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد
منهم اعور باي عينيه شاء فان من قال انما يحسن منه ما يحسن منا ويقبح منه ما يقبح منا فقد شبه
الخالق بالخلق ومن قال يوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق او يوصف
الخلق بما يوصف به الباري تعالى فقد اعتزل عن الحق وسنخ القدرية طلب العلة
في كل شيء وذلك من سنخ اللعين الاول اذ طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف
ثانيا والفائدة في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعنه نشا مذهب الخوارج
اذ لا فرق بين قولهم لا حكم الا لله تعالى ولا نحكم الرجال وبين قوله لا اسجد الا لك او
أأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون وبالجملة كلا طرفي قصد الامور ذميم
فالمعتزلة غلوا في التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا
حتى وصفوا الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة والامامة حتى وصلوا
الى الحلول والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى ان هذه الشبهات
كلها ناشئة من شبهات اللعين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في الآخر مظهرها
واليه اشار التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين وشبه
النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة بامة ضالة من الامم السالفة
فقال القدرية مجوس هذه الامة والمشبهة يهود هذه الامة والرافضة نصاراها وقال

عليه السلام

عليه السلام جملة لتسلكن سبل الامم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب
لدخلتموه **المقدمة الرابعة** في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف
انشعابها ومن مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر
الزمان هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يمكن ان يقرر
في زمان كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه ناشئة
من شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان خفي
علينا ذلك في الامم السالفة لتمادي الزمان فلم يخف في هذه الامة ان شبهاتها كلها
نشات من شبهات منافقي زمان النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يامر
وينهى وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه ولا مسرى وسالوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال
عنه وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز فيه الجدال اعتبر حديث ذي الخويصرة التميمي اذ قال
اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال صلى الله عليه وسلم ان لم اعدل فمن يعدل فعاود
اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى وذلك خروج صريح على النبي صلى الله
عليه وسلم ولو صار من اعترض على الامام الحق خارجيا فمن اعترض على الرسول الحق اولى
ان يصير خارجيا اوليس ذلك قولا بتحسين العقل وتقبيحه وحكما بالهوى في مقابلة النص
واستكبارا على الامر بقياس العقل حتى قال عليه السلام سيخرج من ضئضئ هذا الرجل
قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر حال طائفة من المنافقين يوم
احد اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم
لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهل ذلك الا تصريح بالقدر وقول طائفة من المشركين
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصريح بالجبر
واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى تفكرا في جلاله وتصرفا في
افعاله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون

في الله وهو شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو على شوكته وقوته وصحة
بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون النفاق وانما يظهر نفاقهم
في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات كالبذور
وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات الواقعة في حال مرضه عليه السلام
وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم فهي اختلافات اجتهادية كما قيل كان غرضهم
فيها اقامة مراسم الشرع وادامة مناهج الدين فاول تنازع وقع في مرضه صلى الله عليه وسلم
فيما رواه محمد بن اسمعيل البخاري باسناده عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال
لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه قال ايتوني بدواة وقرطاس
اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعدي فقال عمر رضي الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي عليه السلام قوموا عني لا ينبغي عندي
التنازع قال ابن عباس رضي الله عنه الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم والخلاف الثاني في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من
تخلف عنها فقال قوم يجب علينا امتثال امره واسامة قد برز عن المدينة وقال قوم
اشتد مرض النبي عليه السلام فلا يسع قلوبنا مفارقته والحالة هذه فنصبر حتى نبصر اي شيء
يكون من امره وانما اوردت هذين التنازعين لان المخالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات
المؤثرة في امر الدين وليس هو كذلك وانما كان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في المؤثرة م
حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة عند تقلب الامور الخلاف الثالث في موته عليه
السلام قال عمر رضي الله عنه من قال ان محمدا قد مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء
كما رفع عيسى ابن مريم عليه السلام وقال ابو بكر رضي الله عنه من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات
ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت وقرأ هذه الآية وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فرجع القوم الى قوله وقال عمر

رضي الله

رضي الله عنه كأني ما سمعت هذه الآية حتى قرأها ابو بكر الخلاف الرابع في موضع دفنه
عم اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط راسه ومأنس نفسه وموطن اهله
وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار دفنه بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته
وارادت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن الانبياء عليهم السلام ومنه معراجه
الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلام الانبياء يدفنون حيث
يموتون الخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل
سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى
ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون والانصار فيها وقالت الانصار منا
امير ومنكم امير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الصامت الانصاري فاستدركه
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بان حضرا سقيفة بني ساعدة وقال عمر رضي الله عنه كنت
اقدر في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم فقال ابو بكر مه يا عمر
فحمد الله تعالى واثنى عليه وذكر ما كنت اقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل
الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة الا ان بيعة
ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ومن بايع رجلا من غير مشورة
بعده بحب ٢ من المسلمين فانهما تغرة ان يقتلا وانما سكنت الانصار عن دعويهم لرواية ابي بكر رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وهذه البيعة هي التي جرت في
السقيفة ثم لما عاد الى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه عن رغبة سوى جماعة من
بني هاشم وابي سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان
مشغولا بما امره النبي عليه السلام من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ومدافعة
الخلاف السادس في امر فدك والتوارث عن النبي صلى الله عليه وسلم ودعوى فاطمة
رضي الله عنها وراثة تارة وتمليكا اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي

صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة الخلاف السابع في قتال
مانعي الزكاة فقال قوم لا نقاتلهم قتال الكفرة وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر رضي
الله عنه لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه لقتالهم
ووافقه الصحابة باسرهم وقد ادى اجتهاد عمر رضي الله عنه في زمان خلافته الى رد السبايا و
الاموال اليهم واطلاق المحبوسين منهم الخلاف الثامن في تنصيص ابي بكر رضي الله عنه
على عمر بالخلافة وقت الوفاة فمن الناس من قال وليت علينا فظا غليظا وارتفع
الخلاف بقول ابي بكر رضي الله عنه لو سالني ربي يوم القيمة لقلت وليت عليهم خيرهم لهم
وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسايل ميراث الجد والاخوة والكلالة وفي
عقل الاصابع وديات الاسنان وحدود بعض الجرايم التي لم يرد فيها نص وانما
اهم امورهم الاشتغال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين
وكثرت السبايا والغنايم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر رضي الله عنه وانتشرت الدعوة
وظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم الخلاف التاسع في امر الشورى واختلاف
الاراء فيها حتى اتفقوا كلهم على بيعة عثمان رضي الله عنه وانتظم الامر والملك واستقرت
الدعوة في زمانه وكثر الفتوح وامتلأ بيت المال وعاشر الخلق على احسن الخلق وعاملهم
بابسط يد غير ان اقاربه من بني امية قد ركبوا نهابر فركبته وجاروا فجير عليه ووقعت اختلافات
كثيرة واخذوا عليه احداثا كلها محالة على بني امية منها رده الحكم بن امية الى المدينة مروان
بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يسمى طريد رسول الله وبعد ان تشفع الى
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ايام خلافتهما فما اجابا الى ذلك ونفاه عمر رضي الله عنه عن مقامه
باليمن اربعين فرسخا ومنها نفيه ابا ذر رضي الله عنه الى الربذة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته
وتسليمه خمس غنايم افريقية له وقد بلغت مايتي الف دينار ومنها ايواؤه عبد الله بن سعد بن
ابي سرح بعد ان اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وتوليته اياه مصر باعمالها وتوليته عبد الله

بن عامر

بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث الى غير ذلك مما نقموا عليه وكان امراء جنوده
معاوية بن ابي سفيان عامل الشام وسعيد بن العاص عامل الكوفة وبعده عبد الله بن عامر
والوليد بن عقبة عامل الكوفة وعبد الله بن سعد بن ابي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه
حتى اتى قدره عليه وقتل مظلوما في داره وثارت الفتنة من الظلم الذي جرى عليه و
لم يسكن بعد الخلاف العاشر في زمان امير المومنين علي رضي الله عنه بعد الاتفاق
عليه وعقد البيعة له فاولا خروج طلحة والزبير الى مكة وحمل عايشة رضي الله عنها الى البصرة
ثم نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا وتابا اذ ذكرهما امرا
فتذكرا فاما الزبير فقتله ابن جرموز بسهم وقت الانصراف وهو في النار لقول النبي صلى
الله عليه وسلم بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم وقت الاعراض
فخر ميتا واما عايشة رضي الله عنها فكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت
والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج وحمله على التحكيم ومغادرة
عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف
بينه وبين الشراة المارقين بالنهروان عقدا وقولا ونصب القتال معه فعلا ظاهر معروف
وبالجملة كان علي رضي الله عنه مع الحق والحق معه وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث
ابن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطاي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة
في حقه مثل عبد الله بن سبا وجماعة معه ومن الفريقين ابتدات البدعة والضلالة وصدق
فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال وانقسمت الاختلافات
بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف في الاصول والاختلاف
في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول
بان الامامة تثبت بالنص والتعيين فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بامامة كل
من اتفقت عليه الامة او جماعة معتبرة من الامة بشرط ان يكون قرشيا على مذهب قوم اماما مطلقا واماما

وبشرط ان يكون هاشميا على مذهب قوم الى شرايط اخر كما سياتي ومن قال بالاول فقد قال
بامامة معاوية واولاده وبعدهم بخلافة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا فى كل زمان
على واحد منهم بشرط ان يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم
والا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي رضي
الله عنه فمنهم من قال انما نص على ابنه محمد بن الحنفيه وهؤلاء هم الكيسانيه ثم اختلفوا بعده فمنهم
من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا ومنهم من قال انه مات وانتقلت الامامة
بعده الى ابنه ابي هاشم وافترقت هؤلاء فمنهم من قال الامامة بقيت فى عقبه وصية بعد
وصية ومنهم من قال انها انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك الغير فمنهم من قال هو عبد
الله بن عمر بن حرب الكندي ومنهم من قال هو عبد الله بن عباس ومنهم من قال هو بنان
بن سمعان النهدي ومنهم من قال هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب
وهؤلاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل ويتاولون احكام الشرع كلها على شخص معين
كما سياتي مذاهبهم واما من لم يقل بالنص على محمد بن الحنفيه قال بالنص على الحسن والحسين وقال
الامامة فى الاخوين الحسن والحسين رضي الله عنهما ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة
في اولاد الحسن فقال بعده بامامة ابنه الحسن ثم ابنه عبد الله ثم ابنه محمد ثم اخيه ابرهيم الامامين
وقد خرجا ايام المنصور فقتلا في ايامه ومن هؤلاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى
الوصية في اولاد الحسين وقال بامامة ابنه علي زين العابدين نصا عليه ثم اختلفوا بعده
فقالت الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي كان
اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن ثم منهم من وقف و
قال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله فى كل زمان وسياتي تفصيل
مذاهبهم **واما الامامية** فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر نصا عليه ثم بامامة جعفر بن محمد وصية
اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده من المنصوص عليهم وهم خمسة محمد واسمعيل وعبد الله وموسى

وعلي فمنهم من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حياة ابيه
وهم المباركيه ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده
نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسماعيليه ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح وقال برجعته
بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم من قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال والده سابعكم
قايمكم الا وهو سمي صاحب التورية ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه وقال برجعته اذ قال
لم يمت هو ومنهم من توقف في موته وهم الممطورة ومنهم من قطع بموته وساق الامامة الى
ابنه علي بن موسى الرضى وهم القطعيه ثم هؤلاء اختلفوا في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا
الامامة من علي الرضى الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد
القايم المنتظر الثاني عشر وقال هو حي لم يمت ويرجع فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا
وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا بامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف
عليه او قالوا بالشك في حال محمد ولهم خبط طويل في سوق الامامة والتوقف والقول بالرجعة
بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة بعد الغيبة فهذه جملة الاختلافات في الامامة
وسياتي تفصيل ذلك عند ذكر المذاهب **واما الاختلافات في الاصول** فحدثت في
آخر ايام الصحابة بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي ويونس الاسواري في القول بالقدر
وانكار اضافة الخير والشر اليه ونسج على منوالهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ الحسن
البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد وزاد عليه في مسايل القدر وكان من دعاة يزيد الناقص
ايام بني اميه ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور يوما فقال نثرت الحب للناس
فلقطوا غير عمرو والوعيدية من الخوارج والمرجية من الجبرية والقدرية ابتدأوا بدعهم في
زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن استاذه بالقول بالمنزلة بين المنزلتين فسمي
هو واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية
كلهم معتزلة ومن رفض زيد بن علي فانه خالف مذهب ابائه في الاصول والتولي والتبري من

بعد موته لانه مات ولم يعقب ٥

الى القدر ٥

عمرو ٥

اصل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة
حين فسرت ايام المامون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فنا من فنون العلم
وسمتها باسم الكلام اما لان اظهر المسايل مسئلة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسئلة الكلام فسمي
النوع باسمها واما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام
مترادفان فكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان الباري تعالى عالم
بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في الكلام والارادة وافعال
العبد والقول بالقدر والآجال والارزاق كما سياتي في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين
هشام بن الحكم مناظرات في احكام التشبيه وابو يعقوب الشحام والادمي صاحبا ابي الهذيل والقاه
في ذلك كله ثم ابرهيم بن بشار النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير مذاهب الفلاسفة
وانفرد عن السلف ببدع في القدر والرفض وعن اصحابه بمسايل نذكرها ومن اصحابه محمد بن شبيب
وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن حابط ووافقهم الاسواري في جميع ما ذهب
اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي والجعفرية اصحاب جعفر
بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر المعتمر من القول بالتولد والافراط
فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل المرداد
واذا فعل فهو ظالم الى غير ذلك مما تفرد به عن اصحابه وتلمذ له ابو موسى المزدار راهب
المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القرآن من جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرت
اكثر التشديدات على السلف لقولهم بقدم القرآن وتلمذ له الجعفران وابو زفر
ومحمد بن سويد صاحبا المزدار وابو جعفر الاسكافي وعيسى بن هيثم صاحبا جعفر بن حرب
الاشج وممن بالغ في القول بالقدر هشام بن عمرو القوطي والاصم من اصحابه وقدحا في
امامة علي رضي الله عنه بقولهما ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة عن بكرة ابيهم والقوطي
والاصم اتفقا على ان الباري تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا

كون

كون المعدوم شيا وابو الحسن الخياط واحمد بن علي الشطوي صاحبا عيسى الصوفي ثم لزما ابا
مجالد وتلمذ الكعبي لابي الحسن الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما معمر بن عباد السلمي
وثمامة بن اشرس النميري وعمرو بن بحر الجاحظ كانوا في زمان واحد متقاربين
في الراي والاعتقاد منفردين عن اصحابهم بمسايل نذكرها والمتاخرون منهم ابو علي
الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين البصري وقد لخصوا طرق
اصحابهم وانفردوا عنهم بمسايل سياتي وروتق علم الكلام ابتداؤه من الخلفاء
العباسية هارون والمامون والمتوكل والمعتصم والواثق وانتهاؤه من الصاحب
بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من المعتزلة متوسطين مثل ضرار بن
عمرو وحفص الفرد والحسين النجار من المتاخرين خالفوا الشيوخ في مسايل ونبغ جهم اتدهم
بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعته في الجبر بترمذ وقتله سالم بن
احوز المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة وبين السلف في
كل زمان اختلافات في الصفات وكان السلف يناظرونهم عليها لا على
قانون كلامي بل على قول اقناعي ويسمون الصفاتية فمن مثبت صفات الباري
تعالى معان قايمة بذاته ومن مشبه صفاته بصفات الخلق وكلهم يتعلقون بظواهر
الكتاب والسنة ويناظرون المعتزلة في قدم الكلام على قول ظاهر وكان عبد الله
بن سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والحارث المحاسبي اشبههم اتقانا
وامتنهم كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري وبين استاده
ابي علي الجبائي في بعض مسايل التحسين والتقبيح فالزمه امورا لم يخرج عنها بجواب
فاعرض عنه وانحاز الى طايفة السلف ونصر مذهبهم على قاعدة كلامية فصار ذلك
مذهبا منفردا وقرر طريقته جماعة من المحققين مثل القاضي ابي بكر الباقلاني والاستاد
ابي اسحاق الاسفرايني والاستاد ابي بكر بن فورك وليس بينهم كثير اختلاف ونبغ

رجل متنمس بالزهد من سجستان يقال له ابو عبد الله بن الكرام قليل العلم بمره وقد قمش
من كل مذهب ضغثا واثبته في كتابه وروجه على اغنام غرجه وغور وسواد بلاد
خراسان فانتظم ناموسه وصار ذلك مذهبا قد نصره محمود بن سبكتكين
السلطان وصب البلاء على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذهب
من مذاهب الخوارج وهم مجسمة وحاشى محمد بن الهيصم فانه مقارب

المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة الى مناهج الحساب لما كان مبنى الحساب على الاختصار والحصر وكان غرضي من تاليف هذا الكتاب حصر المذاهب مع الاختصار اخترت طريق الاستيفاء ترتيبا وقدرت اغراضي على مناهجه تقسيما وتبويبا واردت ان ابين كيفية طرق هذا العلم وكمية اقسامه لئلا يظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجنبي النظر في مسالكه ومراسمه اعجمي العلم بمداركه ومعالمه فاثرت من طرق الحساب احكمها واحسنها واقمت عليه من حجج البراهين اوضحها وامتنها وقدرتها على علم العدد وكان الواضع الاول منه استمد المدد فاقول مراتب الحساب تبتدي من واحد وتنتهي الى سبع ولا تجاوزها البتة المرتبة الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول وهو فرد لا زوج له باعتبار وجملة تقبل التقسيم والتفصيل باعتبار فمن حيث انه فرد فهو لا يستدعي اختا يساويه في الصورة والمدة ومن حيث هو جملة فهو قابل للتفصيل حتى تنقسم الى قسمين وصورة المدة يجب ان يكون من الطرف الى الطرف ويكتب تحتها حشوا مجملات التفاصيل ومرسلات التقدير والتقرير والنقل والتحويل وكليات وجوه المجموع وحكايات الالحاق والموضوع ويكتب تحتها بارزا من الطرف الايسر كميات مبالغ المجموع المرتبة الثانية منها الاصل وشكلها محقق وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول وهو زوج ليس بفرد وجب حصره في قسمين

لايعدوان

لايعدوان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدر بقليل اذ الجزء اقل من الكل ويكتب تحتها حشوا ما يخصها من التوجيه والتنويع والتفصيل ولها اخت تساويها في المدة وان لم يجب ان يساويها في المقدار المرتبة الثالثة من ذلك الاصل وشكله محقق ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضوع الاول والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص من قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن جاوز من اهل الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر السبب فيه وصورة مدته اقصر من مدة منها الاصل بقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها حشوا وبارزا المرتبة الرابعة منها المطموس وشكلها هكذا اما وذلك يجوز ان يجاوز الاربعة واحسن الطرق لئن نقتصر على الاقل ومدتها اقصر مما مضى المرتبة الخامسة من ذلك الصغير وشكلها هكذا اما وذلك يجوز الى حيث ينتهي التقسيم والتبويب والمدة اقصر مما مضى المرتبة السادسة منها المعوج وشكله هكذا اما وذلك يجوز الى حيث ينتهي التفصيل المرتبة السابعة من ذلك المعقد وشكله مرلك ولكن مدته من الطرف الى الطرف لا على انه صدر الحساب بل من حيث انه النهاية التي تشاكل البداية فهذه كيفية صورة الحساب نقشا وكمية ابوابها جملة ولكل قسم من الابواب اخت تقابله وزوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك بحال وللحساب تاريخ وتوجيه والان نذكر كمية هذه الصورة وانحصار الاقسام في سبع ولم صار الصدر الاول فردا لا زوج له في الصورة ولم انحصرت منها الاصل في قسمين لا يعدوان الى ثالث ولم انحصرت ذلك الاصل في اربعة ولم خرجت الاقسام الاخر عن الحصر فاقول ان العقلاء الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد ام هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد وهذا الاختلاف انما ينشأ من اشتراك لفظ الواحد فالواحد يطلق ويراد به ما يتركب منه العدد فان الاثنين لا معنى له الا واحد مكرر اول

احشه

تكريره وكذلك الثلثة والاربعة يطلق ويراد به ما يحصل منه العدد اي هو علته ولا يدخل
في العدد اي لا يتركب منه العدد وقد يلازم الواحدية جميع الاعداد لا على ان العدد
يتركب منها بل وكل موجود فهو في جنسه او نوعه او شخصه واحد يقال انسان واحد
وشخص واحد وفي العدد وكذلك فان الثلثة في انها ثلثة واحدة قالوا حد بالمعنى
الاول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة العدد وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد
وليس من الاقسام الثلثة قسم يطلق على الباري تعالى معناه فهو واحد لا كالاحاد
اي هذه الوحدات والكثرة منه وجدت ويستحيل عليه الانقسام بوجه من وجوه
القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل في العدد والعدد مصدره
الاول اثنان وهو ينقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة
وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من فرد وزوج ويسمى العدد الداير
والستة مركبة من فردين ويسمى العدد التام والسبعة مركبة من فرد وزوج ويسمى
العدد الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخرى وليس ذلك من غرضنا
فصله الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس يدخل فيه ولذلك
هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مصدره من اثنين صار منها المحقق محصورا في قسمين
ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك الاصل محصورا في اربعة
فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية وما عداها مركب منها
وكان البسايط العامة الكلية في العدد واحد واثنان وثلثة واربعة وهي
الكمال وما زاد عليها فمركبات كلها ولا حصر لها فلذلك لا ينحصر الابواب الاخر
في عدد معلوم بل تتناهى بما ينتهي به الحساب ثم تركيب العدد على المعدود وتقدير
البسيط على المركب فن علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا مذاهب قدما الفلاسفة
واذا انجزت المقدمات على اوفى تقدير واحسن تحرير شرعنا في ذكر مقالات اهل

فصار

العالم

العالم من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا لعله لا يشذ من اقسامها مذهب ونكتب
تحت كل باب وقسم ما يليق به ذكرا حتى يعرف لم وضع ذلك اللفظ لذلك الباب
ونكتب تحت ذكر الفرقة المذكورة ما يعم اصنافها مذهبا واعتقادا وتحت كل صنف
ما خصه وانفرد به عن اصحابه ونستوفي اقسام الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين
فرقة ونقتصر في اقسام الفرق الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف
اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى بالتقديم ونؤخر ما هو اجدر بالتاخير وشرط الصناعة
الحسابية ان نكتب بازاء المعدود من الخطوط ما نكتبه حشوا وشرط الصناعة
الكتابية ان نترك الحواشي على الرسم المعهود فراعيت شرط الصناعتين ووضعت
الابواب على شرط الحساب وتركت الحواشي على اسم الكتاب مذاهب اهل العالم
من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية و
غيرهم ممن له كتاب منزل محقق مثل اليهود والنصارى وممن له شبهة كتاب مثل
المجوس والمانوية وممن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابية الاولى و
ممن ليس له كتاب ولا حدود واحكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبدة
الاوثان والكواكب والبراهمة نذكر اربابها واصحابها وننقل ماخذها ومصادرها
عن كتب طايفة طايفة على موجب اصطلاحها بعد الوقوف على مناهجها والفحص
الشديد عن مباديها وعواقبها ثم ان التقسيم الصحيح الداير بين النفي والاثبات
هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات والى اهل
الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا وقال قولا فاما ان يكون فيه مستفيدا
من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مسلم مطيع والدين هو الطاعة والمسلم
المطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث ومبتدع وفي الحديث عن النبي عليه السلام
ما شقي امرؤ على مشورة ولا سعد باستبداد براي وربما يكون المستفيد من غيره مقلدا

قد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاد باطل فيقلد منه دون ان يفكر
في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على
فايده وعلم ولا اتبع الاستناد على بصيرة ويقين الا من شهد بالحق وهم يعلمون شرط
عظيم فليعتبر وربما يكون المستبد مستنبطا مما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط
وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بقوة تلك الفايدة لعلمه الذين
يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا تغفل فالمستبدون بالراي مطلقا هم المنكرون للنبوات مثل
الفلاسفة والصابيه والبراهمة وهم لا يقولون بشرايع واحكام امرية بل يضعون حدودا
عقلية حتى يمكنهم التعايش عليها والمستفيدون هم القايلون بالنبوات ومن قال
بالاحكام الشرعية فقد قال بالحدود العقليه ولا ينعكس منها ارباب الديانات
والملل من المسلمين واهل الكتاب وممن له شبهه كتاب نتكلم ههنا في معنى
الدين والملة والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفيه والسنه والجماعة فانها عبارات
وردت في التنزيل ولكل واحد معنى يخصها وحقيقة توافقها لغة واصطلاحا وقد بينا
معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد
بمعنى الجزاء يقال كما تدين تدان وقد يرد بمعنى الحساب ذلك الدين القيم فالمتدين
هو المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم التناد والمعاد قال الله تعالى ورضيت لكم
الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع آخر من بني جنسه في اقامة
معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على شكل يحصل به
التعاون والتمانع حتى يحفظ بالتمانع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له فصورة الاجتماع
على هذه الهيئة هي الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة
والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله

بآيات

بآيات تدل على صدقه وربما تكون الآية متضمنة في نفس الدعوى وربما تكون ملازمة وربما
تكون متاخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابرهيم عليه السلام وهي الحنيفية التي
تقابل الصبوة تقابل التضاد وسنذكر كيفيه ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى
ملة ابيكم ابرهيم والشريعه ابتدات من نوح عليه السلام قال الله تعالى شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا والحدود والاحكام ابتدات من آدم وشيث وادريس عليهم السلام
وختمت الشرايع والملل والمناهج والسنن باكملها واتمها حسنا وجمالا قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل
خص آدم عليه السلام بالاسماء وخص نوح بمعاني تلك الاسماء وخص ابرهيم بالجمع بينهما
صلوات الله عليهم ثم خص موسى بالتنزيل وخص عيسى بالتاويل وخص المصطفى صلوات
الله عليه وسلامه بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابرهيم ثم كيفيه التقرير الاول والتكميل بالتقرير
الثاني بحيث يكون مصدقا كل واحد ما بين يديه من الشرايع الماضيه والسنن السالفه
تقريرا للامر على الخلق وتوفيقا للدين على الفطرة فمن خاصيه النبوة ان لا يشاركهم
فيها غيرهم وقد قيل ان الله عز وجل اسس دينه على مثال خلقه ليستدل بخلقه على
دينه وبدينه على وحدانيته من ذلك المسلمون قد ذكرنا معنى الاسلام ونفرق ههنا
بينه وبين الايمان والاحسان ونبين ما المبدأ وما الوسط وما الكمال والخبر المعروف
في دعوة جبريل عليه السلام حيث جاء على صورة اعرابي وجلس حتى الصق ركبته
بركبة النبي عليه السلام وقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله
واني رسول الله وان تقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت
ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت ثم قال ما الايمان قال عليه السلام ان تومن
بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وان تومن بالقدر خيره وشره قال صدقت
ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال

صدقت ثم قال متى الساعة قال عليه السلام ما المسئول عنها باعلم من السايل ثم قام
وخرج فقال النبي عليه السلام هذا اخي جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم ففرق في التقسيم بين
الاسلام والايمان اذ الاسلام قد يرد بمعنى الاستسلام ظاهرا ويشترك فيه المؤمن
والمنافق قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ففرق التنزيل بينهما وكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا موضع الاشتراك
فهو المبدا ثم اذا كان الاخلاص معه بان يصدق الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر ويقر عقدا بان القدر خيره وشره من الله بمعنى ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه
لم يكن ليصيبه كان مؤمنا حقا ثم اذا جمع بين الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة
بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال فكان الاسلام مبدا والايمان وسطا
والاحسان كمالا وعلى هذا شمل لفظ المسلم الناجي والهالك وقد يرد الاسلام
قرينه الاحسان قال الله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى
ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه
اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون وعلى هذا اختص
الاسلام بالفرقة الناجية منها اهل الاصول المختلفون في التوحيد والعدل
والوعد والوعيد والسمع والعقل نتكلم ههنا في معنى الاصول والفروع وساير
الكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته
ومعرفة الرسل باياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي
من الاصول ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة والمعرفة
اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في الطاعة
والشريعة كان فروعيا فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع
علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول ويتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو

من الاصول

من الاصول وكل ما هو مظنون ويتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع و
اما التوحيد فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له و
واحد في صفاته الازلية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان
الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم
غير ذاته ولا قسيم في افعاله ومحال وجود قديمين ومقدور بين قادرين وذلك هو
التوحيد والعدل وعلى مذهب اهل السنة ان الله تعالى عدل في افعاله بمعنى انه متصرف
في ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء في موضعه وهو التصرف
في الملك على مقتضى المشية والعلم والظلم بضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف
وعلى مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه
الصواب والمصلحة واما الوعد والوعيد قال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي
وعد على ما امر واوعد على ما نهى وكل من نجا واستوجب الثواب فبوعده وكل من هلك و
استوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شيء من قضية العقل وقال اهل العدل
لا كلام في الازل وانما وعد واوعد وامر ونهى بكلام محدث فمن نجا فبفعله استوجب
الثواب ومن خسر فبفعله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك
واما السمع والعقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل
فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب والسمع لا يعرف اي لا يوجد المعرفة
بل يوجب وقال اهل العدل المعارف كلها قبل ورود السمع معقولة بالعقل واجبة
بنظر العقل وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيتان
للحسن والقبيح فهذه القواعد هي المسايل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب
كل طايفة مفصلا ولكل علم موضوع ومسايل قد ذكرناها باقصى الامكان من ذلك المعتزلة وغيرهم
من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم الفريقان من المعتزلة والصفاتية متغايران متقابلان

التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجية والوعيدية والشيعة والخوارج وهذا التضاد
بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل فرقة مقالة على حيالها وكتب
قد صنفوها ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم والله المعين منها المعتزلة ويسمون
اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركا
وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى احترازا من وصمة
اللقب اذ كان الذم به متفقا عليه لقول النبي عم القدرية مجوس هذه الامة وكانت
الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية والقدرية متقابلتان تقابل التضاد
وكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال النبي عليه السلام القدرية خصماء الله تعالى
في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر على فعل الله تعالى وفعل العبد
لن يتصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة الاحوال كلها على القدر المحتوم
والحكم المحكوم فالذي يعم طايفة المعتزلة من الاعتقاد القول بان الله تعالى قديم
والقدم اخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة اصلا فقالوا هو عالم لذاته
قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قايمة به لانه لو
شاركته الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف لشاركته في الالهية واتفقوا
على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب امثاله في المصاحف
حكايات عنه فانما وجد في المحل عرض قد فني في الحال واتفقوا على ان الارادة والسمع
والبصر ليست معان قايمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها كما
سياتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه
من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتاثرا واوجبوا
تاويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا واتفقوا على ان العبد قادر
خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الآخرة والرب تعالى

منزه

منزه عن ان يضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما
لو خلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير
ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد واما الاصلح واللطف ففي وجوبه خلاف
عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان المومن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة
استحق الثواب والعوض والتفضل معنى آخر وراء الثواب واذا خرج من غير
توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن عقابه يكون اخف من عقاب
الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان الاصول في المعرفة وشكر
النعمة واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل واعتناق
الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود التكاليف الطاف الباري تعالى
ارسلها للعباد بتوسط الانبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا
كما سياتي عند مقالة كل طايفة والآن نذكر ما يختص بطايفة طايفة من المقالة التي تميز
بها عن اصحابه من ذلك الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطا الغزال
مروان كان تلميذ الحسن البصري يقرا عليه العلوم والاخبار وكانا في ايام عبد الملك بن
وهشام بن عبد الملك وبالمغرب الان منهم شرذمة قليلة في بلد ادريس بن عبد الله
الحسني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور ويقال لهم الواصلية واعتزالهم
يدور على اربع قواعد احديها القول بنفي صفات الباري من العلم والقدرة
والارادة والحياة وكانت هذه المقالة في بدوها غير نضيجة وكان واصل يشرع
فيها على قول ظاهر وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين
قال ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت الهين وانما شرعت اصحابه فيها بعد
مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما

قادر اثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القايمة كما قاله الجبائي
او حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسن البصري الي ردهما الي صفة واحدة
وهي العالمية وذلك عين مذهب الفلاسفة وسنذكر تفصيل ذلك وكانت
السلف تخالفهم في ذلك اذ وجدوا الصفات المذكورة في الكتاب والسنة
القاعدة الثانية القول بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان
الدمشقي وقرر واصل بن عطا هذه القاعدة اكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات
فقال ان الباري تعالي حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد
من العباد خلاف ما يامر ويحكم عليهم شيا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر
والايمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي علي فعله والرب تعالي اقدر علي
ذلك كله وافعال العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم
قال ويستحيل ان يخاطب العبد بافعل وهو لا يمكنه ان يفعل وهو يحس من نفسه الاقتدار
والفعل ومن انكره فقد انكر الضرورة واستدل بآيات علي هذه الكلمات ورايت
رسالة نسبت الي الحسن البصري كتبها الي عبد الملك بن مروان وقد ساله عن القول
بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من
الكتاب ودلايل من العقل ولعلها لواصل بن عطا فما كان الحسن ممن يخالف
السلف في ان القدر خيره وشره من الله تعالي فان هذه الكلمات كالمجمع عليها
عندهم والعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر علي البلاء والعافية والشدة والرخاء
والمرض والشفاء والموت والحياة الي غير ذلك من افعال الله تعالي دون الخير
والشر والحسن والقبح الصادر من اكتساب العباد وكذلك اورده جماعة المعتزلة
في المقالات من اصحابهم **القاعدة الثالثة** القول بالمنزلة بين المنزلتين والسبب فيه
انه دخل واحد علي الحسن البصري فقال يا امام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون

اصحاب

اصحاب الكباير والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج وجماعة
يرجون اصحاب الكباير والكبيرة عندهم لا تضر الايمان بل العمل علي مذهبهم ليس من
الايمان ركنا ولا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الامة فكيف
تحكم لنا في ذلك اعتقادا فتفكر الحسن في ذلك وقبل ان يجيب قال واصل بن عطاء
انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين
لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الي اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب
به علي جماعة من اصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو واصحابه
معتزلة ووجه تقريره انه قال ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمي المرء
مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمي مؤمنا
وليس هو بكافر مطلق ايضا لان الشهادة وساير اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها
لكنه اذا خرج من الدنيا علي كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالدا فيها اذ ليس
في الاخرة الا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عليه العذاب
ويكون دركته فوق دركة الكفار وتابعه علي ذلك عمرو بن عبيد بعد ان كان موافقا له
في القدر وانكار الصفات **القاعدة الرابعة** قوله في الفريقين من اصحاب الجمل
واصحاب صفين ان احدهما مخطي لا بعينه وكذلك قوله في عثمان رضي الله عنه
وقاتليه وخاذليه قال احد الفريقين فاسق لا محالة كما ان احد المتلاعنين فاسق لا بعينه
وقد عرفت قوله في الفاسق واقل درجات الفريقين انه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل
شهادة المتلاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة علي باقة بقل وجوز ان يكون عثمان
وعلي علي الخطا هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدا الطريقة في اعلام الصحابة وايمة العترة
ووافقه عمرو بن عبيد علي مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين لا بعينه ان قال
لو شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي رضي الله عنه ورجل من عسكره او طلحة والزبير

لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان عمرو من رواة
الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهورا بالفضل والادب عندهم ومن ذلك الهذيليه
اصحاب ابي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف شيخ المعتزله ومقدم الطايفه ومقرر
الطريقه والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل بن
عطا ويقال اخذ واصل عن ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيه ويقال اخذه عن
الحسن بن ابي الحسين البصري وانما انفراده عن اصحابه بعشر قواعد احديها ان
الباري تعالي عالم بعلمه وعلمه ذاته وقادر بقدرته وقدرته ذاته حي بحياته وحياته
ذاته وانما اقتبس هذا الراي من الفلاسفه الذين اعتقدوا ان ذاته واحدة لا كثرة
فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معان قايمة بل هي ذاته وترجع
الى السلوب او اللوازم كما سياتي والفرق بين قول القايل عالم بذاته لا بعلم
وبين قول القايل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفه والثاني اثبات ذات هو
بعينه صفه او اثبات صفه هي بعينها ذات فان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات
وجوها للذات فهي بعينها اقانيم النصاري او احوال ابي هاشم والثانيه انه اثبت
ارادات لا محل لها تكون الباري تعالي مريدا بها وهو اول من احدث هذه المقالة
وتابعه عليها المتاخرون والثالثه قال في كلام الباري تعالي ان بعضه لا في محل وهو
قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده غير
امر التكليف والرابعه قوله في القدر مثل ما قال اصحابه الا انه قدري الاولي
جبري الآخرة فان مذهبه في حركات اهل الخلدين في الآخرة انها كلها ضرورية
لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالي اذ لو كانت مكتسبة للعباد لكانوا
مكلفين بها والخامسه قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع وانهم يصيرون الي سكون
دايم خمودا ويجتمع اللذات في ذلك السكون لاهل الجنه ويجتمع الآلام في ذلك السكون

لاهل

لاهل النار وهذا قريب من مذهب جهم اذ حكم بفناء الجنه والنار وانما التزم ابو الهذيل
هذا المذهب لانه لما التزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها
كالحوادث التي لا آخر لها اذ كل واحدة لا تتناهي قال اني لا اقول بحركات لا تتناهي
آخرا كما لا اقول بحركات لا تتناهي اولا بل يصيرون الي سكون دايم وكانه ظن ان
ما الزم في الحركه لا يلزمه في السكون والسادسه قوله في الاستطاعه انها عرض من
الاعراض غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال
لا يصح وجود افعال القلوب منه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل وجوز
ذلك في افعال الجوارح فقال بتقدمها فيفعل بها في الحال الاولي وان لم يوجد الفعل
الا في الحالة الثانيه قال فحال يفعل غير حال فعل ثم ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون
والطعم والرايحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الادراك والعلم الحادثين في غيره
عند اسماعه وتعليمه ان الله تعالي يبدعهما فيه وليسا من افعال العباد والسابعه
قوله في المفكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف الله تعالي بالدليل من غير خاطر
وان قصر في المعرفه استوجب العقوبة ابدا ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب
عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل والاعراض عن القبيح كالكذب
والجور وقال ايضا بطاعات لا يراد بها الله تعالي ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد
الي النظر الاول فانه لم يعرف الله تعالي بعد والفعل عبادة وقال في المكره اذا لم يعرف
التعريض والتورية فيما اكره عليه فله ان يكذب ويكون وزره موضوعا عنه والثامنه
قوله في الآجال والارزاق ان الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد
في العمر وينقص والارزاق علي وجهين احدهما ما خلق الله تعالي من الامور المنتفع بها يجوز
ان يقال خلقها رزقا للعباد فعلي هذا من قال ان احدا اكل او انتفع بما لم يخلقه الله تعالي
رزقا فقد اخطأ لما فيه ان في الاجسام ما لم يخلقه الله تعالي والثاني ما حكم الله تعالي به

من هذه الارزاق للعباد فما احل منها فهو رزقه وما حرم فليس رزقا اي ليس ما مورا
بتناوله **التاسعة** حكي الكعبي عنه انه قال ارادة الله تعالى غير المراد فارادته لما خلق هي
خلقه له وخلقه للشيء عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل
سميعا بصيرا بمعنى سيسمع وسيبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا
رازقا مثيبا معاقبا مواليا معاديا آمرا ناهيا بمعنى ان ذلك سيكون **العاشرة**
حكي عنه انه قال الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة
او اكثر ولا تخلو الارض عن جماعة هم اولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون
الكبائر فهم الحجة لا التواتر اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا
اذا لم يكونوا اولياء الله ولم يكن فيهم واحد معصوم وصحب ابا الهذيل ابو يعقوب
الشحام والادمي وهما على مقالته وكان سنه مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل
سنة خمس وثلثين ومائتي سنة **ومن ذلك النظامية** اصحاب ابرهيم بن سيار النظام
قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه
بمسائل **الاولى** منها انه زاد على القول بالقدر خيره وشره منا قوله ان
الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي وليست هي مقدورة
للباري سبحانه خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها لكنه لا يفعلها لانها قبيحة
ومذهب النظام ان القبح اذا كان صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الاضافة
اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح ايضا فيجب ان يكون مانعا ففاعل العدل
لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال انما يقدر على فعل
ما يعلم ان فيه صلاحا لعباده ولا يقدر على ان يفعل لعباده في الدنيا ما ليس فيه صلاحهم
هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة فقال لا يوصف
الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا على ان ينقص منه

شيئا

شيئا وكذلك لا يقدر ان ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل الجنة وليس ذلك
مقدورا له وقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا على ما يفعله فان القادر
على الحقيقة من يتخير بين الفعل والترك فاجاب ان الذي الزمتموني في القدرة يلزمكم
في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان مقدورا فلا فرق وانما اخذ هذه المقالة
من قدماء الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه
واوجده هو المقدور ولو كان في علمه ومقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما
وترتيبا وصلاحا لفعل **الثانية** قوله في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفا بها
على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على
حسب ما علم واذا وصف بكونه مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه آمر بها وعنه اخذ
الكعبي مذهبه في الارادة **الثالثة** قوله ان افعال العباد كلها حركات فحسب و
السكون حركة اعتماد والعلوم والارادات حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة
حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدأ تغير ما كما قالت الفلاسفة من اثبات حركات
في الكيف والكم والوضع والاين ومتى الى اخواتها **الرابعة** وافقهم ايضا في
قولهم ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها وقالبها غير انه
تقاصر عن ادراك مذهبهم فمال الى قول الطبيعية منهم ان الروح جسم لطيف مشابك للبدن
مداخل للقالب باجزائه مداخلة المائية في الورد والدهنية في السمسم والسمنية في اللبن
وقال ان الروح هي التي لها قوة واستطاعة وحيوة ومشية وهي مستطيعة بنفسها
والاستطاعة قبل الفعل **الخامسة** حكى الكعبي عنه ان كل ما جاوز محل القدرة من الفعل
فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة اي ان الله تعالى طبع الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا
دفعته اندفع واذا بلغ قوة الدفع مبلغها عاد الحجر الى مكانه طبعا وله في الجواهر واحكامها
خبط مذهب يخالف المتكلمين والفلاسفة **السادسة** وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي

لا تجري واحدث القول بالطفرة لما الزم مشي نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا يتناهى وكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى قال يقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على خشبة معترضة وسط البئر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون ذراعا علق عليه معلاق فيجر به الحبل المتوسط فان الدلو يصل الى راس البئر وقد قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض القطع بالطفرة ولم يعلم ان الطفرة قطع مسافة ايضا موازية لمسافة فالالزام لا يندفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة يرجع الى سرعة الزمان وبطئه السابعة قال ان الجواهر مؤلفة من اعراض اجتمعت ووافق هشام بن الحكم في قوله ان الالوان والطعوم والروايح اجسام فتارة يقضي بكون الاجسام اعراضا وتارة يقضي بكون الاعراض اجساما الثامنة من مذهبه ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليها الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق اولاده غير ان الله تعالى اكمن بعضها في بعض فالتقدم والتاخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الظهور والكمون من الفلاسفة واكثر ميله ابدا الى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة قوله في اعجاز القرآن انه من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشر ميله الى الرفض ووقيعته في كبار الصحابة قال اولا لا امامة الا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي

رضی

رضي الله عنه في مواضع واظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر رضي الله عنه كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة ونسبه الى الشك يوم الحديبية في سؤاله عن الرسول عليه السلام حين قال السنا على الحق اليسوا على الباطل قال نعم قال عمر رضي الله عنه فلم نعطي الدنية في ديننا قال هذا شك وتردد في الدين ووجدان حرج في النفس مما قضى وحكم وزاد في الفرية فقال ان عمر رضي الله عنه ضرب بطن فاطمة رضي الله عنها يوم البيعة حتى القت الجنين من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم وقال تغريبه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وابداعه التراويح ونهيه عن متعة الحج ومصادرة العمال كل ذلك احداث ثم وقع في امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه وذكر احداثه من رده الحكم بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفيه ابا ذر الى الربذة وهو صديق رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقليده الوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعاوية الشام وعبد الله بن عامر البصرة وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم افسدوا عليه امره وضربه عبد الله بن مسعود على احضار المصحف وعلى القول الذي شافهه به كل ذلك احداثه ثم زاد على جرأته ذلك ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود بقولهما اقول فيها برايي وكذب ابن مسعود في روايته السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وفي روايته انشقاق القمر وتشبيهه الجن بالزط وقد انكر الجن راسا الى غير ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم الثانية عشر قوله في المفكر قبل ورود السمع انه اذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال وقال بتحسين العقل وتقبيحه في جميع ما يتصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين احدهما يامر بالاقدام والآخر بالكف ليصح الاختيار الثالثة عشر قد تكلم في مسائل

الوعد والوعيد فزعم ان من خان في مايه وتسعه وتسعين درهما بالسرقه او الظلم
لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكاة وهو مايتا درهم فصاعدا فحينئذ
يفسق بذلك وكذلك في ساير نصب الزكاة وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال
كالفضل على البهايم ووافقه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال
ان الباري تعالى لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله
مع ان الانسان قادر على ذلك لان قدرة العبد صالحة للضدين ومن المعلوم
ان احد الضدين واقع في المعلوم انه سيوجد دون الثاني والخطاب لا ينقطع
عن ابي لهب وان اخبر الرب تعالى بانه سيصلى نارا ذات لهب ووافقه
ابو جعفر الاسكافي واصحابه من المعتزله وزاد عليه بان قال ان الله تعالى لا يقدر
على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران
جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقاه وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في
فساق الامة من هو شر من الزنادقة والمجوس وزعم ان اجماع الصحابة على حد
شارب الخمر كان خطا اذ المعتبر في الحدود النص والتوقيف وزعم ان سارق
الحبة الواحدة فاسق منخلع من الايمان وكان محمد بن شبيب وابو شمر وموسى بن عمران
من اصحاب النظام الا انهم خالفوه في الوعيد والمنزله بين المنزلتين وقالوا
صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بمجرد ارتكاب الكبيرة وكان مبشر يقول في
الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر يعرف قبل ورود السمع
وساير اصحابه يقولون التخليد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل
الحدثي واحمد بن حايط قال ابن الراوندي انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين
احدهما قديم وهو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عم لقوله تعالى واذ
تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبي في رواية الحدثي خاصة لحسن اعتقاده فيه

ومن ذلك

ومن ذلك الحايطية اصحاب احمد بن حايط وكذلك الحدثية اصحاب فضل بن الحدثي
كانا من اصحاب النظام وطالعا كتب الفلاسفه ايضا وضما الى مذهب النظام
ثلث بدع الاولى اثبات حكم من احكام الالهية في المسيح عليه السلام موافقه
للنصارى على اعتقادهم ان المسيح عليه السلام هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو
المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي ياتي في ظلل من الغمام
وهو المعنى بقوله تعالى او ياتي ربك وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق
آدم على صورة الرحمن وبقوله يضع الجبار قدمه في النار وزعم احمد بن حايط ان المسيح
تدرع بالجسد الجسماني وهو الكلمة القديمة المتجسده كما قالت النصارى الثانية القول
بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقه اصحاء سالمين عقلاء بالغين في دار سوى هذه
الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون
اول ما يخلقه الا عاقلا ناظرا معتبرا فابتلاهم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم
به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في
الكل اقره في دار النعيم التي ابتداهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار
العذاب وهي النار ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا فالبسه
هذه الاجسام الكثيفه فابتلاه بالباساء والضراء والشده والرخاء والآلام واللذات
على صورة مختلفه من صور الناس وساير الحيوانات على قدر ذنوبهم فمن كانت
معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن والآمه اقل ومن كانت ذنوبه
اكثر كانت صورته اقبح والآمه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد
كرة وصورة بعد اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول بالتناسخ وكان
في زمانهما شيخ المعتزله احمد بن ايوب بن مانوس وهو ايضا من تلامذة النظام وقال
مثل ما قال ابن حايط في التناسخ وخلق البرية دفعة الا انه قال متى صارت النوبة الى

البهيمة ارتفعت التكاليف ومتى صارت النوبة الى رتبة النبوة والملك ارتفعت التكاليف
ايضا وصارت النوبتان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الديار خمس دار ان للثواب
احديهما فيها اكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها اكل
وشرب وبعال بل ملاذ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب
المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي والرابعة دار الابتداء
التي خلق الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى دار الدنيا وهي الجنة الاولى والخامسة دار الابتلاء
التي كلف الخلق فيها بعد ان اجتر موا في الاولى وهذا التكوين والتكرير لا يزال
في الدنيا حتى يمتلي المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فاذا امتلا مكيال الخير صار
العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مطل
الغني ظلم وفي الخبر اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف عرقه واذا امتلا مكيال الشر صار العمل
كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون البدعة الثالثة حملها كل ما ورد في
الخبر من رؤية الباري تعالى مثل قوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية العقل الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الاول م
الذي منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي عليه السلام اول ما خلق الله العقل بقوله
فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احسن منك بك اعز
وبك اذل وبك اعطي وبك امنع فهو الذي يظهر يوم القيمة ويرتفع الحجب بينه وبين الصور التي
فاضت منه فيرونه كمثل القمر ليلة البدر فاما واهب العقل فلا يرى البتة ولا يشبه الا مبدع
بمبدع وقال ابن حايط ان كل نوع من انواع الحيوانات امة على حيالها لقوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم وفي كل امة رسول من
نوعه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ولهما طريقة اخرى في التناسخ

وكانهما

وكانهما مزجا كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض ومن ذلك البشرية
اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد
وافرط فيه وانفرد عن اصحابه بمسايل ست الاولى انه زعم ان الطعم واللون و منهام
الرايحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يجوز ان تحصل متولدة من فعل الغير
اذا كانت اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يفرقون بين
المتولد والمباشر بالقدرة وربما لا يثبتون القدرة على منهاج المتكلمين وقوة الفعل
وقوة الانفعال غير القدرة التي يثبتها المتكلم الثانية قوله ان الاستطاعة
هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات وقال لا اقول يفعل بها في الحال
الاولى ولا في الحالة الثانية لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا يكون الا في الثانية
الثالثة قوله ان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو فعل كان ظالما اياه الا انه م
لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية
ارتكبها مستحقا للعقاب وهذا الكلام متناقض الرابعة حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله تعالى
فعل من افعاله وهي على وجهين صفة ذات وصفة فعل فاما صفة الذات فهو جل
وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ولجميع طاعات عباده فانه حكيم ولا يجوز ان يعلم الحكيم
صلاحا وخيرا فلا يريده واما صفة الفعل فان اراد بها فعل نفسه في حال احداثه فهي
خلق له وهي قبل الخلق لان ما به يكون الشيء لا يجوز ان يكون معه وان اراد بها
فعل عباده فهي الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى لطفا لو اتى به لآمن جميع من
في الارض ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو امنوا من غير وجوده واكثر
منه وليس على الله تعالى ان يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه رعاية الاصلح لانه لا غاية
لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة
والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة والمفكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى

بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا في فعله فيستغني عن الخاطرين لان الخاطرين
لا يكونان من قبل الله تعالى وانما هما من الشيطان والمفكر الاول لم يتقدمه شيطان
يخطر الشك بباله ولو تقدم فالكلام في الشيطان كالكلام فيه **السادسة** قال
من تاب عن كبيرة ثم راجعها عاد استحقاقه العقوبة الاولى فانه قبل توبته
بشرط ان لا يعود **ومن ذلك المعمرية** اصحاب معمر بن عباد السلمي وهو اعظم
القدرية فرية في تدقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى
والتكفير والتضليل على ذلك وانفرد عن اصحابه بمسائل منها انه قال ان الله تعالى
لم يخلق شيا غير الاجسام فاما الاعراض فانها من اختراعات الاجسام اما طبعا
كالنار التي تحدث الاحراق والشمس الحرارة والقمر التلوين واما اختيارا كالحيوان
تحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن العجب ان حدوث الجسم وفناءه
عنده عرض فكيف يقول انهما من فعل الاجسام واذا لم تحدث الباري تعالى عرضا
فلم تحدث الجسم وفناؤه فان الحدوث عرض فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا
ثم يلزمه كلام الباري تعالى انه عرض او جسم فان قال هو عرض فقد احدثه الباري تعالى
فان المتكلم على اصله من فعل الكلام او يلزمه ان لا يكون لله تعالى كلام هو عرض
وان قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدثه في محل فان الجسم لا يقوم بالجسم فاذا لم يقل
هو باثبات الصفات الازلية ولا قال بخلق الاعراض فلا يكون لله تعالى كلام
يتكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام لم يكن آمرا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي
لم يكن شريعة اصلا فادى مذهبه الى خزي عظيم ومنها ان قال الاعراض لا تتناهى
في كل نوع وقال كل عرض قام بمحل فانما يقوم به لمعنى اوجب القيام وذلك يؤدي
الى القول بالتسلسل وعن هذه المسالة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد
على ذلك فقال الحركة انما خالفت السكون لا بذاتها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك

مغايرة

مغايرة المثل المثل ومماثلته وتضاد الضد الضد كل ذلك عنده لمعنى ومنها ما حكى الكعبي
عنه ان الارادة من الله تعالى للشيء غير الله تعالى وغير خلقه للشيء وغير الحكم والامر
والاخبار فاشار الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة
مباشرة كانت او توليدا وافعاله التكليفية من القيام والقعود والحركة والسكون
في الخير والشر كلها مستندة الى ارادته لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجب
غير انه انما بناه على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى او جوهر غير
الجسد وهو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متمكن ولا يرى
ولا يمس ولا يحس ولا يحل موضعا دون موضع ولا يحويه مكان ولا يحصره زمان لكنه
مدبر للجسد وعلاقته مع البدن علاقة التدبير والتصرف وانما اخذ هذا القول
من الفلاسفة حيث قضوا باثبات النفس الانساني امرا ما هو جوهر قايم بنفسه
لا متحيز ولا متمكن واثبتوا من جنس ذلك موجودات عقلية مثل العقول المفارقة
ثم لما كان ميل معمر بن عباد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس التي
سماها انسانا وبين القالب الذي هو جسده فقال فعل النفس هو الارادة فحسب
والنفس انسان ففعل الانسان هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات
والاعتمادات فهي من فعل الجسد ومنها انه يحكى عنه انه كان ينكر القول بان
الله تعالى قديم لان القديم اخذ من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ
منه ما قدم وحدث وقال ايضا هو يشعر بالتقادم الزماني ووجود الباري تعالى
ليس بزماني ويحكى عنه انه قال الخلق غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى
جعفر بن حرب عنه انه قال ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون
العالم والمعلوم شيا واحدا ومحال ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجود
من حيث هو موجود ولعل هذا النقل فيه خلل فان عاقلا ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام الغير

المعقول لعمري لماكان الرجل يميل الي الفلاسفه ومن مذهبهم انه ليس علم الباري
علما انفعاليا اي تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلي فهو من حيث هو فاعل عالم وعلمه
هو الذي اوجب الفعل وانما تعلق بالموجود حال حدوثه لا محاله ولا يجوز تعلقه
بالمعدوم علي استمرار عدمه وانه علم وعقل وكونه عقلا وعاقلا ومعقولا شي واحد
فقال ابن عباد لا يقال يعلم نفسه لانه يودي الي تمايز بين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره
لانه يودي الي ان يكون علمه من غيره يحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحمل علي مثل هذا
المحمل ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب لكلامه وجها ومن ذلك المزداريه
اصحاب عيسى بن صبيح المكنى بابي موسى الملقب بالمزدار وقد تلمذ لبشر بن المعتمر واخذ
العلم منه وتزهد وسمي راهب المعتزله وانما انفرد عن اصحابه بمسايل الاولى منها قوله
في القدر ان الله تعالى يقدر علي ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان الها كاذبا ظالما
تعالي عن قوله الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه وزاد عليه بان جوز وقوع
فعل واحد من فاعلين علي سبيل التولد الثالثة قوله في القرآن ان الناس
قادرون علي مثل هذا القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي بالغ في القول بخلق القرآن — القرآن م
وكفر من قال بقدمه فانه اثبت قديمين وكفر ايضا من لابس السلطان وزعم انه
لا يرث ولا يورث وكفر من قال ان اعمال العباد مخلوقة للباري تعالي ومن
قال انه يرى بالابصار وغلا في التكفير حتى قال هم كافرون في قولهم لا اله الا الله وقد
ساله ابرهيم السندي مرة عن اهل الارض جميعا فكفرهم فاقبل عليه ابرهيم وقال الجنة التي
عرضها كعرض السموات والارض لا يدخلها الا انت وثلثة وافقوك فخزي ولم يحر — ايضا م
جوابا وقد تلمذ له الجعفران وابو زفر ومحمد بن سويد وصحب ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي
وعيسى بن الهيثم جعفر بن حرب الاشج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالي
خلق القرآن في اللوح المحفوظ ولا يجوز ان ينقل اذ يستحيل ان يكون الشي الواحد في

مكانين

مكانين في حالة واحدة وما نقراه فهو حكايه عن المكتوب الاول في اللوح المحفوظ وذلك
فعلنا وخلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المختلفه في القرآن وقال في التحسين
والتقبيح ان العقل يوجب معرفه الله تعالي بجميع احكامه وصفاته قبل ورود الشرع
وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة دايمة فاثبت التخليد واجبا
بالعقل ومن ذلك الثمامية اصحاب ثمامة بن اشرس النميري كان جامعا بين
سخافه الدين وخلاعه النفس مع اعتقاده بان الفاسق يخلد في النار اذا مات
علي فسقه من غير توبة وهو في حال حياته في منزلة بين المنزلتين وانفرد عن اصحابه
بمسايل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه اضافتها الي فاعل اسبابها
حتى يلزم ان يضيف الفعل الي ميت مثل ما اذا فعل السبب ومات ووجد المتولد
بعده ولم يمكنه اضافتها الي الله تعالي لانه يودي الي فعل القبيح وذلك محال فتحير فيه
وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها قوله في الكفار والمشركين والمجوس
واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية يصيرون في القيمة ترابا وكذلك قوله
في البهايم والطيور واطفال المومنين ومنها قوله الاستطاعة هي السلامة وصحة
الجوارح وتخليتها من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان المعرفة متولدة من النظر
وهو فعل لا فاعل له كساير المتولدات ومنها قوله في تحسين العقل وتقبيحه وايجاب المعرفه
قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه زاد عليهم ولاجل ذلك فقال من الكفار من لا يعلم
خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها ضرورية وان لم ينظر الي معرفة الله تعالي
فهو مسخر للعباد كالحيوان ومنها قوله لا فعل للانسان الا الارادة وما عداها فهو
حدث لا محدث له وحكى ابن الراوندي عنه انه قال العالم فعل الله تعالي بطباعه و
لعله اراد بذلك ما يريده الفلاسفه من الايجاب بالذات دون الايجاد علي مقتضى
الارادة لكن يلزمه علي اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفه من القول بقدم العالم اذ الموجب

لاننفك عن الموجب وكان ثمامة في ايام المامون وعنده بمكان **ومن ذلك**
الهشامية اصحاب هشام ابن عمرو الفوطي ومبالغته في القدر اشد واكثر من مبالغة
اصحابه فكان يمتنع من اطلاق اضافات افعال الى الباري وان وردبها التنزيل
منها قوله ان الله تعالى لايولف بين قلوب المومنين بل هم المؤتلفون باختيارهم
وقد ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم **ومنها قوله** ان الله
لايحبب الايمان الى المومنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال تعالى حبب اليكم الايمان
وزينه في قلوبكم ومبالغته في نفي اضافات الطبع والختم والسد وامثالها اشد
واصعب وقد ورد بجميعها التنزيل قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم وقال بل طبع الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا وليت شعري ما يعتقده الرجل انكار الفاظ التنزيل وحيا من الله تعالى
فيكون تصريحا بالكفر وانكار ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها
وذلك غير مذهب اصحابه ومن بدعته في الدلالة على الباري تعالى قوله ان الاعراض
لاتدل على كونه خالقا ولا يصلح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل على كونه خالقا
وهذا ايضا عجب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة واختلاف
الناس وانما يجوز عقدها في حال الاتفاق والسلامة وكذلك ابو بكر الاصم من اصحابهم
كان يقول الامامة لا تنعقد الا بالاجماع عن بكرة ابيهم وانما اراد بذلك الطعن في امامة
علي رضي الله عنه اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة اذ بقي
في كل طرف طايفة على خلافه ومن بدعته ان الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن
اذ لا فايدة في وجودهما وهما جميعا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما وبقيت هذه المسئلة
منه اعتقادا للمعتزلة وكان يقول بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت
وقال من اطاع الله جميع عمره وقد علم الله انه ياتي بما يحبط عمله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا

للوعد وكذلك على العكس وصاحبه عباد من المعتزلة وكان يمنع من اطلاق القول
بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر كفر وانسان والله تعالى لا يخلق الكفر وقال النبوة
جزاء على عمل وانها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الاشعري عن عباد انه زعم انه لا يقال
ان الله تعالى لم يزل قايلا ولا غير قايل ووافقه الاسكافي على ذلك قال ولا يسمى
متكلما وكان الفوطي يقول ان الاشياء قبل كونها معدومة وليست اشياء وهي
بعد ان يعدم عن وجود يسمى اشياء ولهذا المعنى كان يمنع القول بان الله تعالى
قد كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها لا تسمى اشيا قال وكان يجوز القتل
والغلبة على المخالفين لمذهبه واخذ اموالهم غصبا وسرقة لاعتقاده كفرهم واستباحة
دمائهم واموالهم **ومن ذلك الجاحظية** اصحاب عمرو بن بحر الجاحظ كان من فضلاء
المعتزلة والمصنف لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعبارته
البليغة وحسن براعته اللطيفة وكان في ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه
بمسايل **منها قوله** ان المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك
من افعال العباد وليس للعباد كسب سوى الارادة ويحصل افعاله منه طباعا كما قال
ثمامة ونقل ايضا عنه انه انكر اصل الارادة وكونها جنسا من الاعراض فقال اذا انتفى
السهو عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق واما الارادة المتعلقة
بفعل الغير فهو ميل النفس اليه وزاد على ذلك باثبات الطباع للاجسام كما قالت
الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا مخصوصة بها وقال باستحالة عدم
الجواهر والاعراض فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز ان تتبدل وتفنى **ومنها قوله**
في اهل النار انهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون الى طبيعة النار وكان يقول النار
تجذب اهلها الى نفسها دون ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة
في نفي الصفات وفي اثبات القدر خيره وشره من العبد مذهب المعتزلة

وحكي الكعبي عنه انه قال يوصف الباري بانه مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله
ولا الجهل ولا يجوز ان يغلب ويقهر وقال ان الخلق كلهم من العقلاء عالمون بان الله
خالقهم وعارفون بانهم محتاجون الى النبي صلى الله عليه وسلم وهم محجوجون بمعرفتهم
ثم هم صنفان عالم بالتوحيد وجاهل به فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين
الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو
عدل لا يجور ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد واليقين اقر بذلك كله فهو مسلم حقا
وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره اودان بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك حقا
وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله تعالى ربه وان محمدا رسول الله فهو مؤمن
لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك وحكي ابن الروندي عنه انه قال ان القران
جسد يجوز ان يقلب مرة رجلا ومرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى عن ابي بكر الاصم انه زعم
ان القران جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الباري تعالى ومذهب
الجاحظ بعينه مذهب الفلاسفة الا ان الميل منه ومن اصحابه الى الطبيعيين منهم
اكثر منه الى الالهيين **ومن ذلك الخياطية** اصحاب ابي الحسين بن ابي عمرو
الخياط استاذ ابي القاسم بن محمد الكعبي وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد
الا ان الخياط غال في اثبات المعدوم شيا وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر
جوهر في العدم والعرض عرض وكذلك اطلق جميع اسماء الاجناس والاصناف
حتى قال السواد سواد في العدم فلم يبق الا صفة الوجود او الصفات التي تلزم
الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات الباري تعالى
مثل ما قاله اصحابه وكذا القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن استاذه
بمسايل منها قوله ان ارادة الباري تعالى ليست صفة قايمة بذاته ولا هو مريد لذاته
ولا ارادته حادثة في محل او لا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه انه عالم قادر غير

يكره

يكره في فعله ولا كاره ثم اذا قيل هو مريد لافعاله فالمراد به انه خالق لها على وفق علمه
واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد به انه آمر بها راض عنها وقوله في كونه سميعا
بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات وبصير بمعنى انه عالم
بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول اصحابه نفيا واحالة غير ان اصحابه قالوا
يرى الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا كذلك زايد على كونه
عالما وقد انكر الكعبي ذلك قال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها
فقط **ومن ذلك الجبائية** والبهشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي
وابنه ابي هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة انفردا عن اصحابهما بمسايل
وانفرد احدهما عن صاحبه بمسايل اما المسايل التي انفردا بها عن اصحابهما فمنها انهما
اثبتا ارادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى بها موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل اذا
اراد ان يعظم ذاته وفنا لا في محل اذا اراد ان يفني العالم واخص اوصاف هذه الصفات
يرجع اليه من حيث انه تعالى ايضا لا في محل واثبات موجودات هي اعراض او في حكم الاعراض
لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك قريب
من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك
النفس الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه تعالى متكلما بكلام يخلقه في محل
وحقيقة الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام
لا من قام به الكلام الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله يحدث الباري
تعالى عند قراءة كل قارئ كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي
يقراه القاري ليس بكلام الله تعالى والمسموع منه ليس كلام الله تعالى فالتزم
هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع وهو اثبات كلامين في محل واحد
واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار وعلى القول باثبات الفعل

للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا
وان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زايدة على سلامة البنية وصحة الجوارح
واثبتوا البنية شرطا في قيام المعاني التي يشترط في ثبوتها الحياة واتفقوا على ان
المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتوا شريعة عقلية
ورد والشريعة النبوية الى مقدارات الاحكام وموقتات الطاعات التي لا تتطرق
اليها عقل ولا يهتدي اليها فكر وبمقتضى العقل والحكمة يجب على الحكيم ثواب المطيع
وعقاب العاصي الا ان التاقيت والتخليد فيه يعرف بالسمع والايمان عندهم
اسم مدح وهو عبارة عن خصال الخير اذا استجمعت سمي المتحلي بها مؤمنا ومن ارتكب
كبيرة فهو في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وان لم يتب ومات عليها فهو
مخلد في النار واتفقوا على ان الله تعالى لم يدخر عن عباده شيا مما علم انه اذا فعل
بهم اتوا بالطاعة والتوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم جواد حكيم
لا يضره الاعطاء ولا ينقص من خزائنه المنع ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح
هو الالذ بل هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان ذلك مولما مكروها
وذلك كالحجامة وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شي هو اصلح مما فعله بعبده والتكاليف (والفصد ح)
كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرايع وتمهيد الاحكام والتنبيه
على الطريق الاصوب كلها الطاف ومما تخالفا فيه اما في صفات الباري تعالى
فقال الجبائي الباري تعالى عالم لذاته قادر حي لذاته ومعنى قوله لذاته انه لا تقتضي
كونه عالما صفة هي علم او حال توجب كونه عالما وعند ابي هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه
ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وانما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها
فاثبت احوالا هي صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة اي هي
على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات قال والعقل يدرك فرقا ضروريا بين



معرفة الشي مطلقا وبين معرفته على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من
عرف الجوهر عرف كونه متحيزا قابلا للعرض ولا شك ان الانسان يدرك اشتراك
الموجودات في قضية وافتراقها في قضية وبالضرورة نعلم ان ما اشتركت فيه غير
ما افترقت به وهذه القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي لا ترجع الى الذات ولا الى
اعراض وراء الذات فانه يؤدي الى قيام العرض بالعرض فتعين بالضرورة انها
احوال فكون العالم عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من
الذات وكذلك كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى حالة اخرى اوجبت تلك
الاحوال وخالفه والده وساير منكري الاحوال في ذلك وردوا الاشتراك
والافتراق الى الالفاظ واسماء الاجناس وقالوا ليست الاحوال تشترك في كونها احوالا
وتفترق في خصايص كذلك نقول في الصفات والا فيؤدي الى اثبات الحال
للحال ويفضي الى التسلسل بل هي اما راجعة الى مجرد الالفاظ اذ وضعت في الاصل
على وجه يشترك فيها الكثير لا ان مفهومها معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يشمل
اشيا ويشترك فيها الكثير فان ذلك مستحيل او يرجع ذلك الى وجوه واعتبارات
عقلية هي المفهومة من قضايا الاشتراك والافتراق وتلك الوجوه كالنسب و
الاضافات والقرب والبعد وغير ذلك مما لا يعد صفات بالاتفاق وهذا هو
اختيار ابي الحسين البصري وابي الحسن الاشعري وبنوا على هذه المسئلة مسئلة المعدوم
شي فمن يثبت كونه شيا كما نقلناه من جماعة المعتزلة فلا يبقى من صفات الوجود
الا كونه موجودا فعلى ذلك لا يثبت للقدرة في ايجادها اثرا ما سوى الوجود والوجود
على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا الى اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتي الاحوال
هو حالة لا توصف بالوجود ولا بالعدم وهذا كما ترى من التناقض والاستحالة
ومن نفاة الاحوال من يثبته شيا ولا يسميه بصفات الاجناس وعند الجبائي

اخص وصف للباري تعالي هو القدم والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
وليت شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك والافتراق والعموم والخصوص حقيقة وهو
من نفاة الاحوال فاما علي مذهب ابي هاشم فهو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته
رجع الي نفي الاولية والنفي يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا في كونه سميعا بصيرا
فقال الجبائي معني كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وساير اصحابه اما ابنه فصار
الي ان كونه سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوي كونه عالما لاختلاف القضيتين والمفهومين
والمتعلقين والاثرين وقال غيره من اصحابه معناه كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا في بعض مسايل اللطف فقال الجبائي فيمن يعلم الباري تعالي
من حاله انه لو آمن مع اللطف لكان ثوابه اقل لقلة مشقته ولو امن بلا لطف لكان
ثوابه اكثر لعظم مشقته انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه وبين المعلوم
من حاله انه لا يفعل الطاعة علي وجه الا مع اللطف ويقول ان كلفه مع عدم اللطف كلّه صح
لوجب ان يكون مستفسدا حاله غير مزيح لعلته وخالفه ابو هاشم في بعض المواضع
في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالي ان يكلفه الايمان علي اشق الوجهين
بلا لطف واختلفا في فعل الالم للعوض قال الجبائي يجوز ذلك ابتداء لاجل العوض
وعليه آلام الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتبار جميعا و يحسن صح
تفصيل مذهب الجبائي في الاعواض علي وجهين احدهما انه يقول التفضل بمثل الاعواض
غير انه تعالي علم انه لا ينفعه عوض الا علي الم متقدم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك
لان العوض مستحق والتفضل غير مستحق والثواب عندهم يتفضل عن التفضل بامرين
احدهما تعظيم واجلال للمثاب يقترن بالنعيم والثاني قدر زايد علي التفضل فلم يجب
اذا اجراء العوض مجري الثواب لانه لا يتميز عن التفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة
صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دايم وقال الجبائي

يجوز

يجوز ان يقع الانتصاف من الله تعالي للمظلوم من الظالم باعواض يتفضل بها عليه
اذا لم يكن للظالم علي الله تعالي عوض شئ اضره به وزعم ابو هاشم ان التفضل لا يقع
به انتصاف لان التفضل ليس يجب فعله وقال الجبائي وابنه لا يجب علي
الله شئ لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا وشرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في
عقولهم واجتناب القبايح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب
فيهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف اكمال العقل ونصب الادلة
والقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة بحيث يكون مزيحا لعللهم فيما امرهم ويجب
عليه ان يفعل بهم ادعي الامور الي فعل ما كلفهم به وازجر الاشياء لهم عن فعل
القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسايل هذا الباب خبط طويل واما كلام جميع المعتزلة
في النبوات والامامة يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الي الروافض
ومنهم من يميل الي الخوارج والجبائي وابو هاشم قد وافقا اهل السنة في الامامة انها
بالاختيار وان الصحابة مترتبون بالفضل ترتبهم في الامامة غير انهم ينكرون
الكرامات اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم ويبالغون في عصمة الانبياء عليهم
السلام عن الذنوب كبايرها وصغايرها حتي منع الجبائي القصد الي الذنب الا علي
تاويل والمتاخرون من المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار وغيره انتهجوا طريقة ابي هاشم
وخالفه في ذلك ابو الحسين البصري وتصفح ادلة الشيوخ واعترض علي ذلك كله
بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسايل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيا
ومنها نفي الاكوان اعراضا ومنها قوله ان الموجودات تتمايز باعيانها وذلك
من توابع الحال ومنها رده الصفات كلها الي كون الباري عالما قادرا مدركا نفي خ / ومنها توابع الحال صح
وله ميل الي مذهب هشام بن الحكم في ان الاشياء لا تعلم قبل كونها والرجل
فلسفي المذهب الا انه روج كلامه علي المعتزلة في معرض الكلام فراج عليهم لقلة

معرفتهم بمسالك المذاهب ومنها الجبرية الجبر هو نفي الفعل عن العبد حقيقة واضافته الي
الرب تعالى والجبرية اصناف فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة
على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا فاما من اثبت
للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسمى ذلك كسبا فليس بجبري والمعتزلة يسمون
من لم يثبت للقدرة الحادثة اثرا في الابداع والاحداث استقلالا جبريا ويلزمهم ان يسموا
من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال لا فاعل لها جبريا اذ لم يثبتوا للقدرة الحادثة
فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك
جماعة الكلابية من الصفاتية والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ونحن
سمعنا اقرارهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعددناهم من الجبرية ولم نسمع
اقرارهم على غيرهم فعددناهم من الصفاتية **ومن ذلك الجهمية** اصحاب جهم بن صفوان
وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن احوز المازني بمرو في اخر
ملك بني امية وافق المعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء منها قوله
لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لان ذلك يقتضي تشبيها
فنفى كونه عالما حيا واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لانه لا يوصف شيء من خلقه
بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز
ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق افبقي علمه على ما كان ام لم يبق فان بقي فهو
جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير
مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقرر قال واذا ثبت
حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته تعالى وذلك يودي الي التغير
في ذاته وان يكون محلا للحوادث واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به
لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له فاثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة

ومنها

ومنها قوله في القدرة الحادثة ان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور في افعاله لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار وانما يخلق الله تعالى الافعال
فيه على حسب ما يخلق في ساير الجمادات وينسب اليه الافعال مجازا كما ينسب الي
الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت
وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الي غير ذلك والثواب
والعقاب جبر كما ان الافعال جبر قال واذا ثبت الجبر فالتكليف ايضا كان
جبرا ومنها قوله ان حركات اهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول اهلهما
فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا يتصور حركات لا تتناهي
آخرا كما لا يتصور حركات لا تتناهي صح
اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما
يقال خلد الله ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك فالآية اشتملت على شريطة واستثناء والخلود
والتابيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من اتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر
بجحده لان العلم والمعرفة لا تزول بالجحد فهو مومن قال والايمان لا يتبعض اي لا ينقسم الي
عقد وقول وعمل قال ولا يتفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على نمط
واحد اذ المعارف لا تتفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرادين عليه ونسبته
الي التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب
المعارف بالعقل قبل ورود السمع **ومن ذلك النجارية** اصحاب الحسين بن محمد النجار
واكثر معتزلة الري وحواليها على مذهبه وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في
وهم صح
المسايل التي عددناها اصولا وهم برغوثية وزعفرانية ومستدركة وافقوا المعتزلة
في نفي الصفات من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية
في خلق الاعمال قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فالزم عموم التعلق

فالتزم وقال هو مريد الخير والشر والنفع والضر وقال ايضا معنى كونه مريدا انه غير
مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق اعمال العباد خيرها وشرها وحسنها وقبيحها
والعبد مكتسب لها واثبت تاثير القدرة الحادثة وسمى ذلك كسبا على حسب ما اثبته
الاشعري ووافقه ايضا في ان الاستطاعة مع الفعل واما في مسئلة الرؤية
فانكر رؤية الله تعالى بالابصار واحالها غير انه قال يجوز ان يحول الله تعالى القوة
التي في القلب من المعرفة الى العين فيعرف الله تعالى بها ويكون ذلك رؤية
وقال بحدوث الكلام لكنه انفرد عن المعتزلة باشياء منها قوله ان كلام الله تعالى
اذا قرا فهو عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفرانية قالت كلام
الله تعالى غيره وكل ما هو غيره فهو مخلوق ومع ذلك قالت كل من قال ان القران
مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاختلاف والا فالتناقض ظاهر والمستدركة
منهم زعموا ان كلامه غيره فهو مخلوق لكن النبي عليه السلام قال كلام الله غير مخلوق
والسلف اجتمعت على هذه العبارة فوافقناهم وحملنا قولهم غير مخلوق اي
على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه
الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار انه قال البارى تعالى
بكل مكان موجود لا على معنى العلم والقدرة والزمه محالات على ذلك وقال في
المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة انه يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال ل
وقال في الايمان انه عبارة عن التصديق ومن ارتكب كبيرة ومات عليها
من غير توبة عوقب على ذلك ووجب ان يخرج من النار فليس من العدل
التسوية بينه وبين الكفار في الخلود ومحمد بن عيسى الملقب ببرغوث وبشر بن
عتاب المريسي والحسين النجار متقاربون في المذهب وكلهم اثبتوا كونه تعالى
مريدا لم يزل لكل ما علم انه سيحدث من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية

وعامة المعتزلة يابون ذلك **ومن ذلك الضرارية** اصحاب ضرار بن عمرو بن
حفص الفرد واتفاقهما في التعطيل انهما قالا البارى تعالى عالم قادر على معنى انه
ليس بجاهل ولا عاجز واثبتا لله تعالى ماهية لا يعلمها الا هو وقالا ان هذه المقالة
محكية عن ابي حنيفة رحمه الله وجماعة من اصحابه واراد بذلك انه يعلم نفسه شهادة
لا بدليل ولا خبر ونحن نعلمه بدليل وخبر واثبتا حاسة سادسة للانسان يرى بها البارى
تعالى يوم الثواب في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للبارى تعالى حقيقة والعبد
مكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقالا يجوز ان ينقلب الله تعالى الاعراض
اجساما والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة يبقى زمانين وقالا الحجة
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع فقط فما نقل عنه في احكام الدين من اخبار
الاحاد فغير مقبول ويحكى عن ضرار انه كان ينكر حرف عبد الله بن مسعود وحرف
ابي بن كعب ويقطع بان الله تعالى لم ينزله وقال في المفكر قبل ورود السمع انه لا يجب
عليه بعقله شيء حتى ياتيه الرسول فيامره وينهاه ولا يجب على الله تعالى شيء بحكم العقل
وزعم ضرار ايضا ان الامامة تصلح في غير قريش حتى اذا اجتمع قرشي ونبطي قدمنا
النبطي اذ هو اقل عددا واضعف وسيلة فيمكننا خلعه اذا خالف الشريعة والمعتزلة
وان جوزوا الامامة في غير قريش الا انهم لا يقدمون النبطي على القرشي **الصفاتية**
اعلم ان جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات ازلية من العلم
والقدرة والحيوة والارادة والسمع والبصر والكلام والجلال والاكرام والجود
والانعام والعزة والعظمة ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل
يسوقون الكلام سوقا واحدا وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه
ولا يؤولون ذلك الا انهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها
صفات خبرية ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمي

السلف صفاتية والمعتزلة معطلة فبالغ بعض السلف في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات واختصر بعضهم على صفات دلت الافعال عليها وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين منهم من اوّلها على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التاويل وقال عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها وقطعنا بذلك الا انا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ومثل قوله تعالى خلقت بيدي ومثل قوله تعالى وجاء ربك الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات و تاويلها بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كمثله شيء وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتاخرين زادوا على ما قاله السلف فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت من غير تعرض للتاويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كان التشبيه صرفا خالصا في اليهود لعنهم الله لا في كلهم بل في القرائين منهم اذ وجدوا في التوراة الفاظا كثيرة تدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم بالاله تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه واما السلف الذين لم يتعرضوا للتاويل ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم مالك بن انس رضي الله عنه اذ قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل احمد بن حنبل رضي الله عنه وسفيان وداود الاصفهاني ومن تابعهم باحسان حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحارث بن اسد المحاسبي وكانوا من جملة

الثوري

السلف

٤٩

السلف الا انهم باشروا علم الكلام وايدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاده مناظرة في مسئلة من مسائل الصلاح والاصلح فتخاصما وانحاز الاشعري الى هذه الطائفة فايد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية ولما كانت المشبهة والكرامية من مثبتي الصفات عددناهم فرقتين من جملة الصفاتية

وهو الجبائي

ومن ذلك الاشعرية

اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري رضي الله عنه المنتسب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وسمعت من عجيب الاتفاقات ان ابا موسى الاشعري كان يقرر بعينه ما يقرره الاشعري في مذهبه وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه فقال عمرو اين اجد احدا اخاصم اليه ربي فقال ابو موسى انا ذلك المتحاكم اليه قال عمرو اوتقدر علي شيئا ثم تعذبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يحر جوابا قال الاشعري ان الانسان اذا فكر في خلقته من اي شيء ابتدا وكيف دار في اطوار الخلقة كورا بعد كور حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف يقينا انه بذاته لم يكن ليدبر خلقته ويبلغه من درجة الى درجة ويرقيه من نقص الى كمال عرف بالضرورة ان له صانعا قادرا عالما مريدا اذ لا يتصور صدور هذه الافعال المحكمة من طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبين آثار الاحكام والاتقان في الخلقة فله صفات دلت افعاله عليها لا يمكن جحدها وكما دلت الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا وايضا لا معنى للعالم حقيقة الا انه ذو علم ولا للقادر الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة فيحصل بالعلم الاحكام والاتقان ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت وقدر دون قدر

كيف ح

وتشكل دون شكل وهذه الصفات لن يتصور ان يوصف بها الذات الا وان
يكون الذات حيا بحيوة للدليل الذي ذكرناه والزم منكري الصفات الزاما
لا محيص لهم عنه وهو انكم وافقتمونا او قام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو
اما ان يكون المفهومان من الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب
ان يعلم بقادريته ويقدر بعالميته ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما
قادرا وليس الامر كذلك فنعرف ان الاعتبارين مختلف فلا يخلو اما ان يرجع
الاختلاف الى مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفه وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد
فان العقل يقتضي باختلاف مفهومين معقولين ولو قدر عدم الالفاظ راسا
ما ارتاب العقل فيما يتصوره وبطل رجوعه الى الحال فان اثبات صفه لا توصف
بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطه بين الوجود والعدم والاثبات والنفي وذلك
محال فتعين الرجوع الى صفه قايمة بالذات وذلك مذهبه على ان القاضي ابا بكر
الباقلاني من اصحاب الاشعري قد ردد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه
على الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معاني قايمة به لا احوالا وقال الحال
الذي اثبته ابو هاشم هو الذي نسميه صفه خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات
قال ابو الحسن الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة مريد بارادة متكلم بكلام
سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف راي قال وهذه صفات ازلية قايمة بذاته
تعالى لا يقال هي هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غيره والدليل على انه متكلم بكلام قديم
ومريد بارادة قديمة قال قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من له الامر والنهي
فهو آمر ناه فلا يخلو اما ان يكون آمرا بامر قديم او بامر محدث وان كان محدثا فلا يخلو
اما ان يحدثه في ذاته او في محل او لا في محل ويستحيل ان يحدثه في ذاته لانه يودي ان يكون
محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل لانه يوجب ان يكون المحل به موصوفا

ويستحيل

ويستحيل ان يحدثه لا في محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قديم قايم به صفه له وكذلك
التقسيم في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات المستحيل
والواجب والجايز والموجود والمعدوم وقدرته واحدة تتعلق بجميع ما يقبل الاختصاص
وكلامه واحد هو امر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى
اعتبارات في كلامه لا الى عدد في نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة
على لسان الملايكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلي والدلالة مخلوقة
محدثة والمدلول قديم ازلي والفرق بين القراءة والمقرو والتلاوة والمتلو كالفرق
بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعري بهذه الدقيقة
جماعة من الحشوية اذ قضوا بكون الحروف والكلمات قديمة والكلام عند الاشعري
معنى قايم بالنفس سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من الانسان فالمتكلم عنده
من قام الكلام به وعند المعتزلة من فعل الكلام غير ان العبارة تسمى كلاما اما بالمجاز
واما باشتراك اللفظ قال وارادته واحدة ازلية متعلقة بجميع المرادات من افعاله
الخاصة وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له لا من حيث انها مكتسبة لهم فعن
هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها وكما اراد وعلم اراد من العباد
ما علم وامر القلم حتى كتب في اللوح المحفوظ فذلك حكمه وقضاؤه وقدره الذي لا يتغير
ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال الوقوع وتكليف ما لا يطاق جايز على
مذهبه للعلة التي ذكرناها ولان الاستطاعة عنده عرض والعرض لا يبقى زمانين ففي
حال التكليف لا يكون المكلف قط قادرا لان المكلف من يقدر على احداث ما امر
به فاما ان يجوز ذلك في حق من لا قدرة له اصلا على الفعل فمحال وان وجد ذلك
منصوصا عليه في كتابه قال والعبد قادر على افعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقة
ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقة

ما يصح وجوده من الجائزات
وارادته واحدة تتعلق بجميع

راجعة الي ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة علي اختيار القادر فمن هنا
قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم علي
اصل ابي الحسن لا تاثير للقدرة الحادثة في الاحداث لان جهة الحدوث قضية واحدة
لا تختلف بالنسبة الي الجوهر والعرض فلو اثرت في قضية الحدوث لاثرت في حدوث
كل محدث حتي تصلح لاحداث الالوان والطعوم والروايح وتصلح لاحداث الجواهر
والاجسام فتودي الي تجويز وقوع السماء والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالي
اجري عادته وسنته بان تخلق عقيب القدرة الحادثة او تحتها او معها الفعل الحاصل
اذا اراده العبد وتجرد له ويسمي هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالي ابداعا
واحداثا وكسبا من العبد حصو لا تحت قدرته والقاضي ابو بكر الباقلاني تخطي عن
عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام علي ان القدرة الحادثة لا تصلح للايجاد
لكن ليس تقتصر صفات الفعل او وجوهه واعتباراته علي جهة الحدوث فقط
بل ههنا وجوه اخر وراء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن
كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك وهذه احوال عند مثبتي الاحوال
قال فجهة كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة تسمي
ذلك كسبا وذلك هو اثر القدرة الحادثة قال فاذا جاز علي اصل المعتزلة ان يكون
تاثير القدرة او القادرية القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من
وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون تاثير القدرة الحادثة في حال هو صفة الحادث
او في وجه من وجوه الفعل وهو كون الحركة مثلا علي هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم
من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير المفهوم من القيام والقعود وغيرهما هما حالتان
متمايزتان فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما ومن المعلوم ان الانسان
تفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين قولنا صلي وصام وقعد وقام وكما لا يجوز

ان يضاف

ان يضاف الي الباري تعالي جهة ما يضاف الي العبد فكذلك لا يجوز ان يضاف الي
العبد جهة ما يضاف الي الباري تعالي فاثبت القاضي تاثير اللقدرة الحادثة و
اثرها هي الحالة الخاصة وهي جهة من جهات الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة
بالفعل وتلك الجهة هي المتعينة لان تكون مقابلة بالثواب والعقاب فان
الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب وعقاب خصوصا علي
اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن والقبح صفتان
ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال فاذا
جاز لكم اثبات صفتين هما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة
ومن قال هي حالة مجهولة فبينا بقدر الامكان جهتها وعرفناها اي شي هي
ومثلناها كيف هي ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني تخطي عن هذا البيان قليلا
قال اما نفي القدرة والاستطاعة فمما ياباه العقل والحس واما اثبات قدرة
لا اثر لها بوجه فهو كنفي القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة لا تعقل
كنفي التاثير خصوصا والاحوال علي اصلهم لا توصف بالوجود والعدم فلابد
اذا من نسبة فعل العبد الي قدرته حقيقة لا علي وجه الاحداث والخلق فان
الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار
يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال فالفعل يستند وجوده الي القدرة والقدرة
يستند وجودها الي سبب آخر يكون نسبة القدرة الي ذلك السبب كنسبة الفعل
الي القدرة وكذلك يستند سبب الي سبب حتي ينتهي الي مسبب الاسباب فهو
الخالق للاسباب ومسبباتها المستغني علي الاطلاق فان كل سبب مستغن
من وجه محتاج من وجه والباري تعالي هو الغني المطلق الذي لا حاجة له ولا فقر
وهذا الراي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض الكلام وليس

تختص نسبة السبب الي السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل وكلما يوجد من الحوادث
فذلك حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام في الاجسام ايجادا وتاثير
الطبايع في الطبايع احداثا وبيس ذلك مذهب الاسلاميين كيف وراي المحققين
من الحكما ان الجسم لا يوثر في ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة
ما في الجسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لاثر من جهتيه اعني بمادته وصورته
والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بمشاركة العدم والتالي محال فالمقدم
ايضا محال ونقيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما في الجسم لا يجوز ان يوثر في جسم وتخطى من هو
اشد تحقيقا واغوص تفكرا عن الجسم وقوة ما في الجسم الي كل ما هو جايز بذاته فقال
كلما هو جايز بذاته لا يجوز ان يحدث شيا ما فانه لو احدث لاحدث بمشاركة الجواز
والجواز له طبيعة عدمية فلو خلي الجايز وذاته كان عدما فلو اثر الجواز بمشاركة
العدم ادي الي ان يوثر العدم في الوجود وذلك محال فاذا لا موجود على الحقيقة الا
واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات
لحقيقة الوجود ولهذا شرح يسند كره فمن العجب ان ياخذ كلام الامام ابي المعالي الجويني
اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل الي الاسباب حقيقة هذا ونعود
الي كلام صاحب المقالة قال ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري اذا كان الخالق على الحقيقة
هو الباري تعالى لا يشاركه في الخلق غيره فاخص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال
وهذا تفسير اسمه تعالى وقال ابو اسحق الاسفرايني اخص وصفه هو كون يوجب تميزه عن
الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم يقينا ان ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما والا فيقتضي
ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والباري تعالى موجود فيجب ان يتميز عن
غيره من الموجودات باخص وصف الا ان العقل لا ينتهي الي معرفة ذلك الاخص ولم يرد
به سمع فيتوقف ثم هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضا وهذا قريب من مذهب

ضرار

ضرار غير انه اطلق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعري
ان كل موجود فيصح ان يرى فان المصحح للروية انما هو الوجود والباري تعالى موجود
فيصح ان يري وقد ورد السمع بان المومنين يرونه في الآخرة قال الله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الي ربها ناظرة الي غير ذلك من الآيات والاخبار قال ولا يجوز ان يتعلق به
الروية على جهة ومكان وصورة ومقابلة واتصال شعاع او على سبيل انطباع
فان ذلك مستحيل وله قولان في ماهية الروية احدهما انه علم مخصوص ويعني بالخصوص
انه يتعلق بالوجود دون العدم والثاني انه ادراك وراء العلم لا يقتضي تاثيرا في المدرك
ولا تاثيرا عنه واثبت ان السمع والبصر للباري تعالى صفتان ازليتان هما ادراكان
وراء العلم يتعلقان بالمدركات الخاصة بكل واحد بشرط الوجود واثبت اليدين
والوجه صفات خبرية فيقول ورد بذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد وصغوه الي
طريق السلف من ترك التعرض للتاويل وله قول ايضا في جواز التاويل ومذهبه
في الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كل
وجه قال الايمان هو التصديق بالقلب واما القول باللسان والعمل على الاركان
فروعه فمن صدق بالقلب اي اقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل تصديقا
لهم فيما جاوا به بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه في الحال كان مومنا ناجيا ولا يخرج
من الايمان الا بانكار شي من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير
توبة يكون حكمه الي الله تعالى اما ان يغفر له برحمته واما ان يشفع فيه النبي صلى الله عليه
وسلم اذ قال شفاعتي لاهل الكباير من امتي واما ان يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله
الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد في النار مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قال ولو تاب لا يجوز ان يقال انه يجب
علي الله تعالى قبول توبته بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه شي بل ورد السمع

بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فلو ادخل الخلايق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم النار لم يكن جورا اذ الظلم
هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف او وضع الشئ في غير موضعه وهو المالك المطلق
فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب اليه جور قال والواجبات كلها سمعية والعقل ليس
يوجب شيا ولا يقتضي تحسينا وتقبيحا فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب قال
الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب
العاصي يجب بالسمع دون العقل ولا يجب على الله تعالى شئ ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح
ولا اللطف وكلما يقتضيه العقل من الحكمة الموجبة فيقتضي نقيضه من وجه آخر واصل التكليف
لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع اليه نفع ولا يندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة
العبيد ثوابا وعقابا وقادر على الافضال عليهم ابتداء وتكرما وتفضلا والثواب
والتفضل والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون وانبعاث الرسل من القضايا الجايزة لا الواجبة ولا المستحيلة
لكن بعد الانبعاث تاييدهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات
اذ لا بد من طريق للمستمع يسلكه فيعرف به صدق المدعي ولا بد من ازاحة العلل فلا يقع
في التكليف تناقض والمعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة
ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم الى خرق المعتاد والى اثبات
غير المعتاد والكرامات للاولياء حق وهي من وجه تصديق للانبياء وتاكيد للمعجزات
والايمان والطاعة بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق عنده خلق
القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية وعند بعض اصحابه تيسير اسباب
الخير هو التوفيق وبضده الخذلان وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل
القلم واللوح والعرش والكرسي والجنة والنار فيجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها

كما جاءت

كما جاءت اذ لا استحالة في اثباتها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة في الآخرة
مثل سؤال القبر والثواب والعقاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام
الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير حق يجب الاعتراف بها واجراؤها على
ظاهرها اذ لا استحالة في وجودها والقرآن عنده معجز من حيث البلاغة والنظم
والفصاحة اذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا اشد القسمين
اختيار عجز عن المقابلة ومن اصحابه من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف
الدواعي وهو المنع عن المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامة تثبت
بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين اذ لو كان ثم نص لما خفي والدواعي
تتوفر على نقله واتفقوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر رضي الله عنه ثم اتفقوا
بعد تعيين ابي بكر رضي الله عنه على عمر رضي الله عنه واتفقوا بعد الشورى على عثمان
رضي الله عنه واتفقوا بعده على علي رضي الله عنه وهم مترتبون في الفضل ترتيبهم
في الامامة وقال لا نقول في عائشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطاء وطلحة
والزبير من العشرة المبشرين بالجنة ولا نقول في معاوية وعمرو بن العاص
الا انهما بغيا على الامام الحق فقاتلهم علي رضي الله عنه مقاتلة اهل البغي واما اهل
النهروان فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبي صلى الله عليه وسلم ولقد كان
علي رضي الله عنه على الحق في جميع افعاله يدور الحق معه حيث دار

ومن ذلك المشبهة

اعلم ان السلف من اصحاب الحديث لما راوا توغل المعتزلة في علم الكلام ومخالفة
السنة التي عهدوها من الايمة الراشدين ونصرهم جماعة من امراء بني امية على قولهم
بالقدر وجماعة من خلفاء بني العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن
تحيروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهات آيات الكتاب واخبار
النبي صلى الله عليه وسلم فاما الامام احمد بن حنبل وداود بن علي بن محمد الاصفهاني

ومسئلة العبد عن الخير والشر

وجماعة من ايمة السلف رحمهم الله جروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب
الحديث مثل مالك بن انس ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة فقالوا
نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله عز وجل
لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثل في الوهم فانه خالقه ومقدره وكانوا
يحترزون عن التشبيه الى غاية قالوا من حرك يده عند قراءة خلقت بيدي او اشار
باصبعيه عند رواية قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع
اصابعه قالوا انما توقفنا في تفسير الآية وتاويلها لامرين احدهما المنع الوارد في التنزيل
في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
فنحن نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل امر مظنون بالاتفاق والقول في
صفات الباري تعالى بالظن غير جايز فربما اولنا الآية على غير مراد الباري تعالى
فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند ربنا آمنا بظاهره
وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك
من شرايط الايمان واركانه واحتاط بعضهم اكثر احتياطا حتى لم يفسر اليد بالفارسية
ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة
عبر عنها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء
غير ان جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا
بالتشبيه مثل الهاشميين من اهل الشيعة ومثل مضر وكهمس واحمد الهجيمي وغيرهم من
اهل السنة قالوا معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية او جسمانية
يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن فاما مشبهة الشيعة
فسياتي مقالتهم في باب الغلاة واما مشبهة الحشوية فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى

ولا يشبهه شيء

المشبهة

انه حكى

انه حكى عن مضر وكهمس واحمد الهجيمي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين
من المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص
والاتحاد المحض وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه
ويزورهم وحكى عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء
ذلك وقال ان معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل ورأس
ولسان وعينين واذنين ومع ذلك جسم لا كالاجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء
وكذلك ساير الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكي
عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صدره مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة
سوداء وله شعر قطط واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب
والمجيء والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق
على الاجسام وكذلك ما ورد في الخبر من الصورة في قوله عليه السلام خلق آدم على
صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا وقوله وضع يده او كفه
على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله على كتفي الى غير ذلك اجروها على ما يتعارف
في صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي
صلى الله عليه وسلم واكثرها مقتبسة من اليهود فان التشبيه فيهم طباع حتى قالوا
اشتكت عيناه فعادته الملايكة وبكى على طوفان نوح عليه السلام حتى رمدت عيناه
وان العرش ليئط من تحته كاطيط الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربع
اصابع وروى المشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكافحني
فوضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله وزادوا على التشبيه قولهم في القرآن
ان الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا لا يعقل كلام ليس بحروف

منها ص

في صدري

ولا كلمة واستدلوا فيه باخبار منها ما روي عن النبي عليه السلام ينادي الله تعالى يوم القيمة
بصوت يسمعه الاولون والآخرون ورووا ان موسى عليه السلام كان يسمع كلام
الله عز وجل كجر السلاسل وقالوا اجتمعت السلف على ان القرآن كلام الله غير
مخلوق فمن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا يعرف من القرآن الا ما هو بين اظهرنا
فنبصره ونسمعه ونقراه ونكتبه والمخالفون اما المعتزلة فوافقونا على ان هذا الذي في
ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا
على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا كلام الله وهم المحجوجون ايضا
باجماع الامة ايضا ان المشار اليه هو كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات
الباري تعالى لا نبصرها ولا نكتبها ولا نقراها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من
كل وجه فنحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله انزله الله على لسان جبريل عليه السلام
فهو المكتوب في المصاحف وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون
في الجنة من الباري تعالى بغير حجاب ولا واسطة وذلك معنى قوله تعالى سلام قولا
من رب رحيم وهو قوله تعالى لموسى عليه السلام اني انا الله رب العالمين ومناجاته
من غير واسطة حين قال وكلم الله موسى تكليما وقال اني اصطفيتك على الناس
برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي عليه السلام ان الله تعالى كتب التوراة بيده
وخلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتدارك بعقولنا
امرا لم تتعرضه السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا
عليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن
المعلوم انه ما سمع الا ما هذا الذي نقراه وقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه
الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي

يسمع بحقيقة

وغرس شجرة طوبى بيده

سفرة

سفرة كرام بررة وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن الى غير ذلك من الآيات **ومن المشبهة** من مال الى مذهب الحلولية
وقال يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبريل عليه السلام ينزل
في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم عليها السلام بشرا سويا وعليه حمل قول النبي
عليه السلام رايت ربي في احسن صورة وفي التورية عن موسى عليه السلام
شافهت الله فقال لي كذا والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون
بجزء وقد يكون بكل على ما سياتي تفصيل مذهبهم ان شاء الله تعالى **ومنهم الكرامية**
اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانما عددناه من الصفاتية فانه كان ممن يثبت
الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه
الى اهل السنة وهم طوايف يبلغ عددهم الى اثنى عشرة فرقة واصولها ستة
العابدية والتونية والزرينية والاسحاقية والواحدية واقربهم الهيصمية ولكل
واحد منهم راي الا انه لما لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغتام
جاهلين لم نفردها مذهبا واوردنا مذهب صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع
منه نص ابو عبد الله على ان معبوده على العرش استقرارا وعلى انه بجهة فوق
ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى بعذاب القبر انه احدي الذات
احدي الجوهر وانه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول و
النزول ومنهم من قال انه على بعض اجزاء العرش وقال بعضهم امتلأ العرش
وصار المتاخرون منهم الى الله تعالى بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقال
العابدية ان بينه وبين العرش من البعد والمسافة ما لو قدر مشغولا بالجواهر
لاتصلت به وقال محمد بن الهيصم ان بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى وانه
مباين للعالم بينونة ازلية ونفي التحيز والمحاذاة واثبت الفوقية والمباينة واطلق

اتاه

اكثرهم لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا نعني بكونه جسما انه قايم بذاته وهذا هو حد
الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم القايمين بانفسهما ان يكونا متجاورين او متباينين
فقضى بعضهم بالتجاور مع العرش وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين
فاما ان يكون احدهما بجنب الآخر كالعرض مع الجوهر واما ان يكون بجهة منه والباري تعالى
ليس بعرض اذ هو قايم بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها
جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رئي رئي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف
في النهاية فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية
من جهة تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة خلاف فقال
بعضهم معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش تحته وهو فوق كله لا
على الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقي مع وحدته من جهة
واحدة اكثر من واحد وهو يلاقي جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذهبهم
جميعا جواز قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث
في ذاته فانما يحدث بقدرته وما يحدث مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة
الاحداث ويعنون بالاحداث الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرته
من الاقوال والارادات ويعنون بالمحدث ما باين ذاته من الجواهر والاعراض
فيفرقون بين الخلق والمخلوق والايجاد والموجود والموجد وكذلك بين
الاعدام والمعدوم فالمخلوق انما يقع بالخلق والخلق يقع في ذاته بالقدرة والمعدوم
انما يصير معدوما بالاعدام الواقع في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته سبحانه
حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل
عليهم السلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك التسمعات والتبصرات
فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قوله

كن

كن للشيء الذي يريد كونه وارادته لوجود ذلك الشيء وقوله للشيء كن صورتان وفسر
محمد بن الهيصم الايجاد والاعدام بالارادة والايثار قال وذلك مشروط بالقول
شرعا اذ ورد في التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى
انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم الخلق عبارة
عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود ايجاد ولكل
معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصلح لموجودين اذا كانا من جنس واحد واذا
اختلف الجنس تعدد الايجاد والزم بعضهم لو افتقر كل موجود او كل جنس الى ايجاد فليفتقر
كل ايجاد الى قدرة فالتزم تعدد القدرة بعدد الايجاد وقال بعضهم ايضا تتعدد
القدرة بعدد اجناس المحدثات واكثرهم على انها تتعدد بعدد اجناس الاحداث
التي تحدث في ذاته من الكاف والنون والارادة والتسمع والتبصر وهي خمسة
اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والبصر ومنهم من اثبت لله تعالى
السمع والبصر ازلا والتسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليهما وقد اثبتوا
لله تعالى مشية قديمة متعلقة باصول المحدثات وبالحوادث التي تحدث
في ذاته واثبتوا ارادات محدثة تتعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان الحوادث
لا توجب لله وصفا ولا هي صفات له فتحدث في ذاته هذه الحوادث من الاقوال
والارادات والتسمعات والتبصرات ولا يصير بها قايلا ولا مريدا ولا سميعا ولا بصيرا
ولا يصير بخلق هذه الحوادث محدثا ولا قايلا ولا خالقا وانما هو قايل بقايليته وخالق
بخالقيته ومريد بمريديته وذلك قدرته على هذه الاشياء ومن اصلهم ان الحوادث
التي يحدثها في ذاته واجب البقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت
على ذاته الحوادث ولشارك الجوهر في هذه القضية وايضا فلو قدر عدمها فلا يخلو
اما ان يقدر عدمها بالقدرة او باعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها

بالقدره لانه يودي الي ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجد والمعدم ان يكونا
متباينين لذاته ولو جاز وقوع معدوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة اعدام
لجاز حصول ساير المعدومات بالقدرة ثم يجب طرد ذلك في الموجد حتى يجوز وقوع
موجد محدث في ذاته وذلك محال عندهم ولو فرض اعدامها بالاعدام لجاز تقدير
عدم ذلك الاعدام فيتسلسل فارتكبوا لهذا التحكم استحالة عدم ما حدث في ذاته
ومن اصلهم ان المحدث انما حدث في ثاني حال ثبوت الاحداث بلا فصل
ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم انما حدث في ذاته من الامر منقسم الى
امر التكوين وهو فعل يقع تحته المفعول والى ما ليس امر التكوين وذلك اما خبر واما
امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث دلت على القدرة ولا يقع تحتها
مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل الحوادث وقد اجتهد ابن الهيصم في ارمام
مقالة ابي عبد الله في كل مسئلة حتى ردها من المحال الفاحش الى نوع يفهم فيما بين العقلاء
مثل التجسيم فانه اراد بالجسم القايم بالذات ومثل الفوقية فانه حملها على العلو واثبت
البينونة الغير المتناهية وذلك الخلاء الذي اثبتها بعض الفلاسفة ومثل الاستواء فانه
نفي المجاوزة والمماسة والتمكن بالذات غير مسئلة محل الحوادث فانها ما قبلت المرمة
فالتزمها كما ذكرنا وهي من اشنع المحالات عقلا وعند القوم ان الحوادث تزيد على
عدد المحدثات بكثير فيكون في ذاته اكثر من عدد المحدثات عوالم من الحوادث وذلك
محال شنيع ومما اجمعوا عليه من اثبات الصفات قولهم الباري تعالى عالم بعلم قادر
بقدرة حي بحياة شاء بمشية وجميع هذه الصفات قديمة ازلية قايمة بذاته وربما
زادوا السمع والبصر كما اثبته الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قايمة
به وقالوا له يد لا كالايدي ووجه لا كالوجوه واثبتوا جواز رؤيته من جهة فوق
دون ساير الجهات وزعم ابن الهيصم ان الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة

والصورة

والصورة والجوف والاستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سائر
ما اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده وانه استوى على عرشه وانه يجيء يوم القيمة
لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نعتقد من ذلك شيا على معنى فاسد من جارحتين و
عضوين تفسيرا لليدين ولا مطابقة المكان واستقلال العرش بالرحمن تفسيرا للاستواء
ولا ترددا في الاماكن التي تحيط به تفسيرا للمجيء وانما ذهبنا في ذلك الى اطلاق ما اطلقه
القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما لم يرد به القرآن والخبر فلا نطلقه كما اطلقه
ساير المشبهة المجسمة وقال الباري تعالى عالم في الازل بما سيكون على الوجه الذي
يكون وشاء لتنفيذ علمه في معلوماته فلا ينقلب علمه جهلا ومريد لما يخلق في الوقت
الذي يخلق بارادة حادثة وقائل لكل ما حدث بقوله كن حتى يحدث وهو الفرق بين
الاحداث والمحدث والخلق والمخلوق وقالوا نحن نثبت القدر خيره وشره
من الله تعالى وانه اراد الكاينات كلها خيرها وشرها وخلق الموجودات كلها
حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثة نسمي ذلك كسبا والقدرة الحادثة مؤثرة
في اثبات فايدة زائدة على كونه مفعولا مخلوقا للباري تعالى تلك الفايدة هي مورد التكليف
والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب واتفقوا على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع
ويجب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح
واللطف عقلا كما قالت المعتزلة وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون
التصديق بالقلب ودون ساير الاعمال وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع
الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع الى احكام الآخرة والجزاء فالمنافق عندهم مؤمن
في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب الابدي في الآخرة وقالوا في الامامة بانها تثبت
بالاجماع دون النص والتعيين كما قال اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في
قطرين وغرضهم اثبات امامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات

الامه علي رضي الله عنه بالمدينه والعراقين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا التصويب معاويه
فيما استنبطه من الاحكام الشرعية فيالا علي طلب قتلة عثمان رضي الله عنه واستقلالا بمال
بيت المال ومذهبهم الاصلي اتهام علي رضي الله عنه في الصبر على ما جرى مع عثمان رضي الله عنه
والسكوت عنه وذلك عرق نزع ومن ذلك الخوارج والمرجيه والوعيديه كل من خرج على الامام
الحق الذي اتفقت الجماعة عليه سمي خارجيا سواء كان الخروج في ايام الصحابة على الايمة لهم
الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والايمة في كل زمان والمرجيه صنف آخر
تكلموا في الايمان والعمل الا انهم وافقوا الخوارج في بعض المسايل التي تتعلق بالامامة
والوعيديه داخله في الخوارج وهم القايلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده في النار
فذكرنا مذاهبهم في اثناء مذاهب الخوارج الخوارج اعلم ان اول من خرج على امير المومنين
علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا عليه ومروقا
من الدين الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصن الطاي حين
قالوا القوم يدعوننا الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم بما
في كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله
وانتم تقولون صدق الله ورسوله قالوا لترجعن الاشتر عن قتال المسلمين والا لنفعلن
بك مثل ما فعل بعثمان فاضطر الى رد الاشتر بعد ان هزم الجمع وولوا مدبرين وما بقي
منهم الا شرذمة فيهم حشاشة قوة فامتثل الاشتر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج
حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فما رضي الخوارج
بذلك وقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله
فجرى الامر على خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا
لم حكمت الرجال لا حكم الا لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبار
فرق الخوارج ستة الازارقة والنجدات والصفرية والعجاردة والاباضية

والثعالبة

والثعالبة والباقون فروعهم ويجمعهم القول بالتبري عن عثمان وعلي رضي الله عنهما
ويقدمون ذلك على كل طاعة ولا يصححون المناكحات الا على ذلك ويكفرون
اصحاب الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا ومن
ذلك المحكمة الاولى هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي رضي الله عنه حين
جرى امر الحكمين واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة وراسهم عبد الله بن الكوا وعتاب
بن الاعور وعبد الله بن وهب الراسبي وعروة بن حدير ويزيد بن عاصم المحاربي
وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي الثدية وكانوا يومئذ في اثني عشر الف
رجل اهل صلاة وصيام اعني يوم النهروان وفيهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
تحقر صلاة احدكم في جنب صلاتهم وصوم احدكم في جنب صومهم ولكن لا يجاوز
ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال لهم سيخرج من ضيضي هذا الرجل قوم يمرقون
من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الثدية
وانما خروجهم في الزمن الاول على امرين احدهما بدعتهم في الامامة اذ جوزوا
ان يكون الامام في غير قريش وكل من نصبوه برايهم وعاشر الناس على ما مثلوا
له من العدل واجتناب الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب نصب القتال معه
وان غير السيرة وعدل عن الحق فوجب عزله او قتله وهم اشد الناس قولا
بالقياس وجوزوا ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه فيجوز
ان يكون عبدا او حرا او نبطيا او قرشيا والبدعة الثانية انهم قالوا اخطأ
علي رضي الله عنه في التحكيم اذ حكم الرجال ولا حكم الا لله وقد كذبوا على علي رضي
الله عنه من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم وليس ذلك صدقا لانهم هم الذين حملوه
على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جايز فان القوم هم الحاكمون في هذه
المسله وهم رجال ولهذا قال علي رضي الله عنه كلمة حق اريد بها باطل وتخطوا

عن التخطيه الي التكفير ولعنوا عليا رضي الله عنه فيما قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين
فقاتل الناكثين واغتنم اموالهم وماسبي ذراريهم ونساءهم وقتل مقاتلة القاسطين
وما اغتنم وماسبي ثم رضي بالتحكيم وقتل مقاتلة المارقين واغتنم اموالهم وسبي
ذراريهم وطعنوا في عثمان رضي الله عنه للاحداث التي عدوها عليه وطعنوا في
اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي رضي الله عنه بالنهروان مقاتلة شديدة
فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم
اثنان منهم الي عمان واثنان الي كرمان واثنان الي سجستان واثنان الي
الجزيرة وواحد الي تل موزون وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم وبقيت
الي اليوم واول من بويع من الخوارج بالامامة عبد الله بن وهب الراسبي
في منزل زيد بن حصين بايعه عبد الله بن الكوا وعروة بن جرير ويزيد بن
عاصم المحاربي وجماعة معهم وكان يمتنع عليهم تحرجا ويستقيلهم ويومي الي غيره
تحرزا فلم يقنعوا الا به وكان يوصف براي ونجدة فتبرا من الحكمين وممن رضي
بقولهما وصوب امرهما واكفروا امير المؤمنين عليا رضي الله عنه وقالوا انه ترك
حكم الله وحكم بالرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد
بن مناه بن تميم يقال له الحجاج بن عبيد الله يلقب بالبرك وهو الذي ضرب معاوية
علي اليته لما سمع بذكر الحكمين وقال الحكم في دين الله لا حكم الا لله نحكم بما حكم القرآن به
فسمعها رجل فقال طعن والله فانفذ فسموا المحكمة بذلك لما سمع امير المؤمنين علي رضي الله عنه
هذه الكلمة قال كلمة عدل يراد بها جور انما يقولون لا امارة ولا بد من امارة برة او فاجرة
ويقال ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينه وذلك
انه اقبل علي الاشعث فقال ما هذه الدنيه يا اشعث وما هذا التحكيم اشرط اوثق
من شرط الله عز وجل ثم شهر السيف والاشعث مولي فضرب به عجز البغلة فشبت

باليمن

البغلة

البغلة فنفرت اليمانية فلما راي ذلك الاحنف مشي هو واصحابه الي الاشعث فسالوه
الصفح ففعل وعروة بن اذينه نجا بعد ذلك من حرب النهروان وبقي الي ايام معاوية
ثم اتي الي زياد بن ابيه ومعه مولي له فساله زياد عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما
فقال فيهما خيرا فساله عن امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فقال كنت اتوالي عثمن
رضي الله عنه علي احواله في خلافته ست سنين ثم تبرات منه بعد ذلك للاحداث
وشهد عليه بالكفر وساله عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه فقال اتولاه الي ان حكم
ثم اتبرا منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معاوية فسبه سبا قبيحا ثم
ساله عن نفسه قال اولك لزنية واخرك لدعوة وانت فيما بينهما بعد عاص
ربك فامر زياد بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال صف لي امره واصدق فقال
اطنب ام اختصر فقال بل اختصر فقال ما اتيته بطعام في نهار قط ولا فرشت له
فراشا بليل قط هذه معاملته واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده **ومن ذلك الازارقة**
اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الي الاهواز
فغلبوا عليها وعلي كورها وما وراها من بلدان فارس وكرمان في ايام
عبد الله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه النواحي وكان مع نافع من امراء الخوارج عطية
بن الاسود الحنفي وعبد الله بن ماحوز واخواه عثمان والزبير وعمرو بن عمير
العنبري وقطري بن فجاءة المازني وعبيدة بن هلال اليشكري واخوه محرز بن هلال
وصخر بن حبيب التميمي وصالح بن مخراق العبدي وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير
في زهاء ثلثين الف فارس ممن يري رايهم وينخرط في سلكهم فانفذ اليهم عبد الله
بن الحرث بن النوفل بصاحب جيشه مسلم بن عنبس بن كريز بن حبيب
فقتله الخوارج وهزموا اصحابه واخرج اليهم ايضا عثمان بن عبيد الله بن معمر
التميمي فهزموه فاخرج اليهم حارثة بن بدر العتابي في جيش كثيف فهزموه وخشي

انكر امره

النوفلي م

اهل البصرة علي انفسهم وبلدهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفره
فبقي في حرب الازارقه تسع عشرة سنه الي ان فرغ من امرهم في ايام الحجاج ومات
نافع قبل وقايع المهلب مع الازارقه وبايعوا بعده قطري بن الفجاه المازني وسموه
امير المؤمنين وبدع الازارقه ثمانيه احدها انه كفر عليا رضي الله عنه وقال ان الله
انزل في شانه ومن الناس من يعجبك قوله في الحياه الدنيا ويشهد الله علي
ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وقال ان الله انزل
في شانه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله وقال عمران
بن حطان وهو مفتي الخوارج وزاهدها وشاعرها في ضربه بن ملجم لعنه الله
يا ضربة من منيب ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا
اني لاذكره يوما فاحسبه اوفي البرية عند الله ميزانا
وعلي هذه البدعة مضت الازارقه وزادوا عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير
وعايشه وعبد الله بن عباس وساير المسلمين معهم وتخليدهم في النار والثانية
انه كفر القعده وهو اول من اظهر البراءة من القعدة عن القتال وان كان
موافقا علي دينه واكفر من لم يهاجر اليه والثالثه اباحة قتل اطفال المخالفين
والنسوان والرابعة اسقاطه الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن
ذكره واسقاطه حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال مع وجوب الحد
علي قاذف المحصنات من النساء الخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار
مع ابائهم السادسة ان التقيه غير جايزه في قول وعمل السابعة
تجويزه ان يبعث الله تعالي نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة
والكباير والصغاير اذا كانت بمثابة عنده وهي كفر وفي الامة من جوز
الكباير والصغاير علي الانبياء عليهم السلام فهي كفر الثامنه اجتمعت الازارقه

علي ان



علي ان من ارتكب كبيرة من الكباير كفر كفر ملة خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا
في النار مع ساير الكفار واستدلوا بكفر ابليس لعنه الله وقالوا ما ارتكب الا كبيرة
حيث امر بالسجود لادم عليه السلام فامتنع والا فهو عارف بوحدانيه الله تعالي
ومن ذلك النجدات العاذرية اصحاب نجدة بن عامر الحنفي وقيل عاصم
وكان من شانه انه خرج من اليمامة مع عسكره يريد اللحوق بالازارقه فاستقبله
ابو فديك وعطيه بن الاسود الحنفي في الطايفه الذين خالفوا نافع بن الازرق
فاخبروه بما احدثه نافع من الخلاف بتكفير القعده عنه وساير الاحداث و
البدع وبايعوا نجدة وسموه امير المومنين ثم اختلفوا علي نجده فاكفره قوم منهم
لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الي اهل القطيف فقتلوا و
سبوا نسائهم وقوموها علي انفسهم وقالوا ان صارت قيمتهن في حصصنا فذاك
والا رددنا الفضل ونكحوهن قبل القسمة واكلوا من الغنيمه قبل القسمة فلما رجعوا
الي نجدة واخبروه بذلك قال لن يسعكم ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا يسعنا
فعذرهم بجهالتهم واختلف اصحابه بعد ذلك فمنهم من وافقه وعذر بالجهالات
في الحكم الاجتهادي وقالوا الدين امران احدهما معرفه الله تعالي ومعرفة رسوله
عليه السلام وتحريم دماء المسلمين يعنون موافقيهم والاقرار بما جاء من
عند الله جملة فهذا واجب علي الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوي
ذلك فالناس معذورون فيه الي ان تقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام
قالوا ومن خاف العذاب علي المجتهد المخطي في الاحكام قبل قيام الحجة عليه
فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار التقيه
وحكم بالبراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعفو عنهم
وان عذبهم ففي غير النار ثم يدخلهم الجنة فلا تجوز البراءة عنهم وقال من نظر نظرة

او كذب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنا وسرق وشرب غير مصر عليها
فهو غير مشرك وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظا شديدا ولما كاتب عبد
الملك بن مروان واعطاه الرضا نقم عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة
فتركوا النقمة عليه والتعرض له وندمت طايفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا
وما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان له ان يتوب باستتابتنا فتابوا عن ذلك
وقالوا له تب من توبتك والا نابذناك فتاب من توبته وفارقه ابو فديك
وابو عطية ووثب عليه ابو فديك فقتله ثم برئ ابو فديك من عطيه وعطية من ابي
فديك وانفذ عبد الملك بن مروان بعمرو بن عبد الله بن معمر الى حرب ابي فديك
فحاربه اياما فقتله ولحق عطيه بارض سجستان ويقال لاصحابه العطوية ومن اصحابه
عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا
بالجهالات في احكام الفروع وحكى الكعبي عن النجدات ان التقيه جايزه
في القول والعمل كله وان كان في قتل النفوس قال واجتمعت النجدات
على انه لاحاجة للناس الى امام قط وانما عليهم ان تتناصفوا فيما بينهم فانهم
راوا ان ذلك لايتم الا بامام يحملهم عليه فاقاموه جاز ثم افترقوا بعد نجده الى عطويه
وفديكه وبرى كل واحد منهما عن صاحبه بعد قتل نجده وصارت الدار لابي
فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان وخراسان وكرمان وقهستان من الخوارج
على مذهب عطية وقيل كان نجده بن عامر ونافع بن الازرق قد اجتمعا بمكة مع
الخوارج على ابن الزبير ثم تفرقا عنه واختلف نافع ونجدة فصار نافع الى البصرة
ونجدة الى اليمامة وكان سبب اختلافهما ان نافعا قال التقيه لاتحل والقعود
عن القتال كفر واحتج بقوله تعالى اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد
خشية وبقوله تعالى تقاتلون في سبيل الله ولا يخافون لومة لايم وخالفه نجدة

وقال التقيه جايزه واحتج بقوله تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وبقوله تعالى وقال رجل
مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال القعود جايز والجهاد اذا امكنه افضل
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب
النبي عليه السلام حين كانوا مقهورين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر
لقوله تعالى وقعد الذين كذبوا الله ورسوله **ومن ذلك البيهسية**
اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج
طلبه ايام الوليد فهرب الى المدينة فطلبه بها عثمان بن حيان المزني فظفر به
وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب الوليد بان يقطع رجليه ويديه
ثم يقتله ففعل به ذلك وكفر ابو بيهس ابرهيم وميمون في اختلافهما في بيع
الامة وكذلك كفر الواقفيه وزعم انه لايسلم احد حتى يقر بمعرفة الله تعالى ومعرفة
رسوله ومعرفة ما جاء به النبي عليه السلام والولاية لاولياء الله والبراءة من
اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع ما حرم الله وجاء به الوعيد فلا يسعه
الا معرفته بعينه وتفسيره والاحتراز عنه ومنه ما ينبغي ان يعرفه باسمه ولا يضره
ان لا يعرفه بتفسيره حتى يبتلي به وعليه ان يقف عند مالم يعلم ولا ياتي بشئ
الا بعلم وبرى ابو بيهس عن الواقفيه لقولهم انا نقف فيمن واقع الحرام
وهو لا يعلم احلال واقع ام حرام قال كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان
هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم بالقلب دون القول
والعمل وحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد الامرين
دون الآخر وعامة البيهسيه على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب
قوم منهم الى ان لا محرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه وما سوى ذلك فكله حلال ومن البيهسية قوم يقال لهم العونيه وهم فرقتان

فرقة يقول من رجع من دار الهجرة الى القعود برينا منه وفرقة يقولون بل نتولاهم
لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والفرقتان اجتمعتا على ان الامام اذا كفر كفرت
الرعية الغايب منهم والشاهد ومن البيهسية صنف يقال لهم اصحاب التفسير
زعموا ان من شهد من المسلمين شهادة اخذ بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال
لهم اصحاب السوال قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وتبرا
وتولى وآمن بما جاء من عند الله جملة وان لم يعلم فيسال ما افترض الله عليه ولا يضره
ان لا يعلم حتى يبتلى به فيسال وان واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في
الاطفال بقول الثعالبة ان اطفال المومنين مومنون واطفال الكافرين
كافرون ووافقوا القدرية في القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد
فليس لله في اعمال العباد مشية فبريت منهم عامة البيهسية وقال بعض البيهسية
ان واقع الرجل حراما لم يحكم بكفره حتى يرفع امره الى الامام والوالي ويحده وكل ما ليس
فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكر اذا كان من شراب حلال فلا يواخذ
صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العوفية السكر كفر ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم
اليه كبيرة اخرى من ترك الصلاة او قذف المحصن ومن الخوارج اصحاب صالح
بن مسرح ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا يميز به عن اصحابه فخرج على بشر بن
مروان فبعث اليه بشر الحارث بن عميره او الاشعث بن عميره الهمداني انفذه
الحجاج لقتاله واصابت صالحا جراحة في قصر جلولا فاستخلف مكانه شبيب
بن يزيد الشيباني ويكنى ابا الصحاري وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من
جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امرا الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وغرق
في نهر الاهواز وذكر اليمان ان الشبيبية يسمون مرجية الخوارج لما ذهبوا اليه من
الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برى منه وفارقه ثم خرج يدعي الامامة لنفسه

ومذهب

ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البيهسية الا ان شوكته وقوته ومقاماته
مع المخالفين ما لم يكن لخارج من الخوارج وقصته مذكورة في التواريخ ومن ذلك
العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وافق النجدات في بدعتهم وقيل
انه كان من اصحاب ابي بيهس ثم خالفه وتفرد بقوله تجب البراءة عن
الطفل حتى يدعى الى الاسلام ويجب دعاؤه اذا بلغ واطفال المشركين في النار
مع ابائهم ولا يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه وهم يتولون القعدة اذا عرفوهم
بالديانة ويرون الهجرة فضيلة لا فرضا ويكفرون بالكباير ويحكى عنهم انهم ينكرون
ان سورة يوسف من القرآن ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان
يكون قصة العشق من القرآن ثم ان العجاردة افترقت اصنافا ولكل صنف
مذهب على حياله الا انهم لما كانوا من جملة العجاردة اوردناهم على حكم التفصيل
بالجدول والضلع الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي
الصلت تفردوا عن العجاردة بان الرجل اذا اسلم توليناه وتبرانا من اطفاله
حتى يدركوا فيقبلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم انه ليس لاطفال المشركين والمسلمين
ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا الى الاسلام فيقروا او ينكروا الميمونية
اصحاب ميمون بن   ما كان من جماعة العجاردة الا انه تفرد عنهم باثبات
القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا وابداعا واثبات
الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله تعالى يريد الخير دون الشر وليس له
مشية في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي حكى فيه مقالات الخوارج
ان الميمونية يجيزون نكاح بنات البنات وبنات اولاد الاخوة والاخوات
وقال ان الله تعالى حرم نكاح البنات وبنات الاخوة والاخوات ولم يحرم نكاح
بنات اولاد هولاء وحكى الكعبي والاشعري عن الميمونية انكارها سورة يوسف

من القرآن وقالت بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره
فلا يجوز قتاله الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان
واطفال الكفار عندهم في الجنة **الحمزية** اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا
الميمونية في القدر وفي ساير بدعها الا الاطفال فخالفيهم والمشركين فانهم قالوا
هولاء في النار وكان حمزة من اصحاب الحصين بن الرقاد الذي خرج
بسجستان من اهل اوق وخالفه خلف الخارجي في القول بالقدر واستحقاق
الرياسه فبري كل واحد منهما عن صاحبه وجوز حمزة امامين في عصر واحد
ما لم يجتمع الكلمه ولم يقهر الاعداء **الخلفية** اصحاب خلف الخارجي وهم خوارج كرمان
ومكران خالفوا الحمزية في القول بالقدر واضافوا القدر خيره وشره الي الله تعالى
وسلكوا في ذلك مذهب السنه وقالوا الحمزية ناقضوا حيث قالوا لو عذب الله تعالى
العباد على افعال قدرها عليهم او على ما لا يفعلونه كان ظالما وقضوا بان اطفال
المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من اعجب ما يعتقد من التناقض
الاطرافية فرقة على مذهب حمزة في القول بالقدر الا انهم عذروا
اصحاب الاطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه
من طريق العقل واثبتوا واجبات عقليه كما قالت القدرية ورئيسهم غالب
بن شادل من سجستان وخالفهم عبد الله السديوري وتبرا منهم **ومنهم**
المحمدية اصحاب محمد بن ورق وكان من اصحاب الحصين بن رقاد ثم تبرى منه
الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة
الا انه برئ منه حين اظهر القول بالقدر قال شعيب ان الله خالق اعمال العباد
والعبد مكتسب لها قدرة وارادة مسئول عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا
ولا يكون شي في الوجود الا بمشية الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الامامة والوعيد

وعلى بدع

وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة والتولي والتبري **الحازمية**
اصحاب حازم بن علي قول شعيب في ان الله تعالى خالق اعمال العباد ولا يكون
في سلطانه الا ما يشاء وقالوا بالموافاة وان الله تعالى انما يتولى العباد على
ما علم انهم صايرون اليه في آخر امرهم من الايمان ويتبرا منهم على ما علم انهم صايرون
اليه في اخر امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا لاعدايه
ويحكى انهم يتوقفون في امر علي رضي الله عنه ولا يصرحون بالبراءة في حق غيره **ومن**
ذلك الثعالبة اصحاب ثعلبه بن عامر كان مع عبد الكريم بن عجرد يدا واحدة
الى ان اختلفا في امر الطفل فقال ثعلبه انا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى يرى منهم
انكارا للحق ورضا بالجور فتبرات العجاردة من ثعلبه ونقل عنه ايضا انه
قال ليس لهم حكم في حال الطفولة من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا
فذاك وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغنوا
واعطاءهم منها اذا افتقروا **الاخنسية** اصحاب اخنس بن قيس من جملة الثعالبة
وانفرد عنهم بان قال اتوقف في جميع من كان في دار التقيه من اهل القبلة
الا من عرف منه ايمان فاتولاه عليه او كفر فاتبرا منه وحرموا الاغتيال و
القتل والسرقة في السر ولا يبتدى احد من اهل القبله بالقتال حتى يدعى الى الدين
فان امتنع قوتل سوى من عرفوه بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا
تزويج المسلمات من مشركي قومهم اصحاب الكبائر وهم على اصول الخوارج في
ساير المسايل **المعبدية** اصحاب معبد بن عبد الرحمن من جملة الثعالبة خالف
الاخنس في الخطا الذي وقع له في تزويج المسلمات وخالف ثعلبة فيما حكم من اخذ
الزكوات من عبيدهم وقال اني لا ابري منه بذلك ولا ادع اجتهادي في
خلافه وجوز ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال التقيه **الرشيدية**

اصحاب رشيد الطوسي ويقال لهم العشرية واصلهم ان الثعالبة كانوا يوجبون فيما سقي
بالانهار والقني نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز
البراءة ممن قال فيها نصف العشر قبل ذلك فقال الرشيد ان لم تجز البراءة
منهم فانا نعمل بما عملوا فافترقوا في ذلك فرقتين الشيبانية اصحاب شيبان
بن سلمة الخارج في ايام ابي مسلم وهو المعين له ولعلي بن الكرماني على نصر بن سيار
وكان من الثعالبة فلما اعانهما بريت منه الخوارج فلما قتل شيبان ذكر
قوم توبته فقالت الثعالبة لا تصح توبته لانه قتل الموافقين لنا في المذهب
واخذ اموالهم ولا تقبل توبة من قتل مسلما واخذ ماله الا بان يقتص من نفسه
ويرد الاموال او يوهب ذلك ومن مذهب شيبان انه قال بالجبر ووافق
جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفي القدرة الحادثة وينقل عن زياد بن
عبد الرحمن الشيباني ابي خالد انه قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه
علما وان الاشياء انما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها ونقل عنه انه تبرأ
من شيبان واكفره حين نصر الرجلين فوقعت عامة الشيبانية بجرجان و
نسا وارمينية والذي تولى شيبان وقال بتوبته عطية الجرجاني واصحابه
الكرمية اصحاب مكرم بن العجلي من جملة الثعالبة وتفردهم بان قال تارك الصلاة
كافر لا من اجل ترك الصلاة ولكن لجهله بالله تعالى وطرد هذا في كل كبيرة
يرتكبها الانسان قال انما يكفر لجهله بالله تعالى وذلك ان العارف بوحدانية
الله تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته المجازي على طاعته ومعصيته لن يتصور منه
الاقدام على المعصية والاجترار على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالي
بالتكليف فيه وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن الخبر وخالفوا الثعالبة

الشيبانية والكرمية

ابي هم

فيهذا

في هذا القول وقالوا بايمان الموافاة والحكم بان الله تعالى انما يتولى عباده ويعاديهم
على ما هم صايرون اليه من موافاة الموت لا على اعمالهم التي هم فيها فان ذلك
ليس بموثوق به اصرارا عليه ما لم يصل المرء الى آخر عمره ونهاية اجله فحينئذ ان بقي
على ما يعتقده فذلك هو الايمان فنواليه وان لم يبق فنعاديه وكذلك في حق الله تعالى
حكم الموالاة والمعاداة على ما علم منه حالة الموافاة المعلومية والمجهولية
كانوا في الاصل حازمية الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه
وصفاته فهو جاهل به حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة
مع الفعل والفعل مخلوق العبد فبريت منهم الحازمية واما المجهولية فقالت من علم
بعض اسمائه تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه تعالى وقالت ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى ومن ذلك الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام
مروان بن محمد فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة وقيل ان عبد الله
بن يحيى الاباضي كان رفيقا له في جميع احواله واقواله قال ان مخالفينا من اهل القبلة
كفار غير مشركين ومناكحتهم جايزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح
والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة الا
بعد نصب القتال واقامة الحجة وقالوا ان دار مخالفيهم من اهل الاسلام دار توحيد
الا معسكر السلطان فانه دار بغي واجازوا شهادة مخالفيهم على اوليائهم وقالوا
في مرتكبي الكباير انهم موحدون لا مؤمنون وحكى الكعبي عنهم ان الاستطاعة
عرض من الاعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل وافعال العباد مخلوقة لله تعالى
احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازا ولا يسمون امامهم امير المومنين
ولا انفسهم مهاجرين فقالوا العالم يفنى كله اذا فني اهل التكليف قالوا واجمعوا
على ان من ارتكب كبيرة من الكباير كفر كفر النعمة لا كفر الملة وتوقفوا في اطفال

المشركين وجوزوا تعذيبهم على سبيل الانتقام واجازوا ان يدخلوا الجنة تفضلا وحكي
الكعبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها الله تعالى كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في
النفاق ايسمى شركا ام لا قالوا ان المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك وقالوا كل شيء امر الله
به فهو عام ليس بخاص وقد امر به الكافر والمؤمن وليس في القرآن خصوص وقالوا
لا يخلق الله شيئا الا دليلا على وحدانيته ولا بد ان يدل به واحد وقال قوم منهم يجوز
ان يخلق الله تعالى رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما يوحي اليه ولا يجب عليه اظهار
المعجزة ولا يجب على الله تعالى ذلك الا ان يظهر دليلا ويخلق معجزة وهم جماعة متفرقون
في مذاهبهم تفرق الثعالبة والعجاردة **الحفصية** منهم اصحاب حفص بن ابي المقدام
تميز عنهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة واحدة وهي معرفة الله تعالى وحده
فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول او كتاب او قيامة او جنة او نار وارتكب الكبائر
من الزنا والسرقة وشرب الخمر فهو كافر لكنه بريء من الشرك **اليزيدية** اصحاب
يزيد بن انيسة الذي قال بتولي المحكمة الاولى قبل الازارقة وتبرا ممن بعدهم الا الاباضية
فانه يتولاهم وزعم ان الله تعالى سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا قد كتب في
السماء وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى صلوات الله عليه وسلم
ويكون على ملة الصابية المذكورة في القرآن وليست هي الصابية الموجودة بحران وواسط
وتولى ربد من شهد المصطفى عليه السلام من اهل الكتاب بالنبوة وان لم يدخل في دينه
وقال ان اصحاب الحدود من موافقيه وغيرهم كفار مشركون وكل ذنب من صغير
وكبير فهو شرك **الحارثية** اصحاب الحارث الاباضي خالف الاباضية في قوله
بالقدر على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا يراد
بها الله تعالى ومن ذلك **الصفرية** الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر خالفوا الازارقة

والنجدات

والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين
في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بقتل اطفال المشركين وبكفرهم وتخليدهم
وقالوا التقية جائزة في القول دون العمل وقالوا ما كان من الاعمال عليه حد واقع
فلا يتعدى باهله الاسم الذي لزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف فيسمى زانيا
سارقا قاذفا لا كافرا مشركا وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره
مثل ترك الصلوة فانه يكفر بذلك ونقل عن الضحاك منهم انه جوز تزويج المسلمات
من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية وراى زياد بن الاصفر جميع الصدقات
سهما واحدا في حال التقية ويحكى عنه انه قال نحن مؤمنون عند انفسنا ولا ندري
لعلنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بالنعمة وكفر بانكار الربوبية والبراءة
براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجحود فريضة ونختم المذاهب
بذكر رجال الخوارج من المتقدمين عكرمة وابو هارون العبدي وابو الشعثاء واسمعيل
بن سميع ومن المتاخرين اليمان بن رباب ثعلبي ثم بيهسي وعبد الله بن يزيد
ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل اباضي ومن شعرائهم عمران بن حطان وحبيب بن
حدره صاحب الضحاك بن قيس ومنهم ايضا جهم بن صفوان وابو مروان غيلان
بن مسلم محمد بن عيسى برغوث كلثوم بن حبيب المهلبي ابو بكر محمد بن عبد الله بن
شبيب البصري علي بن حرملة صالح قبة بن صبيح بن عمرو مونس بن عمران البصري
ابو عبد الرحمن بن مسلمة الفضل بن عيسى الرقاشي ابو زكريا يحيى بن اصفح ابو الحسين
محمد بن مسلم الصالحي ابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسين الخالدي محمد بن صدقة ابو الحسين
علي بن زيد الاباضي ابو عبد الله محمد بن الكرام كلثوم بن حبيب المراي البصري
والذين اعتزلوا الى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه

وقالوا لا يدخل في غمار الفتنة من الصحابة رضي الله عنهم عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص
ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي في جميع احواله و
حروبه حتى قال يوم صفين انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله
ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله فعرفت اي شي كان يعتقد في الجماعة
فاعتزلت عنه **المرجئة** الارجاء على معنيين احدهما التاخير قالوا ارجه واخاه
اي امهله واخره والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى
الاول فصحيح لانهم كانوا يوخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني فظاهر
فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل
الارجاء تاخير حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا
من كونه من اهل الجنة او من اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان
وقيل الارجاء تاخير علي رضي الله عنه عن الدرجة الاولى الى الرابعة فعلى هذا
المرجئة والشيعة فرقتان متقابلتان والمرجئة اصناف اربعة مرجئة الخوارج ومرجئة
القدرية ومرجئة الجبرية والمرجئة الخالصة ومحمد بن شبيب والصالحي والخالدي من مرجئة
القدرية ونحن انما نعد مقالات المرجئة الخالصة **ومن ذلك اليونسية** اصحاب
يونس النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى والخضوع له وترك الاستكبار
عليه والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة
فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان ولا يعذب على ذلك اذا كان
الايمان خالصا واليقين صادقا وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وحده
غير انه كفر باستكباره عليه وابى واستكبر وكان من الكافرين قال ومن تمكن
في قلبه الخضوع لله تعالى والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه في معصية وان صدرت

منه

منه معصية فلا يضره بيقينه واخلاصه والمؤمن انما يدخل الجنة باخلاصه ومحبته لا بعمله وطاعته
ومن ذلك العبيدية اصحاب عبيد المكتب حكي عنه انه قال ما دون الشرك مغفور
لا محالة وان العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الاثام واجترح
من السيات وحكى اليمان عن عبيد المكتب واصحابه انهم قالوا ان علم الله تعالى
لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وكذلك دين الله لم يزل شيئا غيره
وزعم ان الله تعالى عن قوله على صورة انسان وحمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
خلق آدم على صورة الرحمن **ومن ذلك الغسانية** اصحاب غسان بن
الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى ورسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به
الرسول في الجملة دون التفسير والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم
ان الله عز وجل قد حرم اكل الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة
ام غيرها كان مؤمنا ولو قال اعلم ان الله تعالى قد فرض الحج الى الكعبة غير اني
لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند كان مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات
امور وراء الايمان لا انه كان شاكا في هذه الامور فان عاقلا لا يستجيز من عقله
ان الكعبة الى اية جهة وان الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان
كان يحكي عن ابي حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كذب عليه لعمري
كان يقال لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة وعده كثير من اصحاب المقالات من
جملة المرجئة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو
لا يزيد ولا ينقص ظنوا انه يؤخر العمل عن الايمان والرجل مع تحرجه في العمل كيف
يفتي بترك العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا
في الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقبون كل من يخالفهم في القدر مرجيا وكذلك
الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج والله اعلم

ومن ذلك الصالحية اصحاب صالح بن عمر الصالحي ومحمد بن شبيب وابو شمر وغيلان
كلهم جمعوا بين القدر والارجاء ونحن وان شرطنا ان نورد مذاهب المرجية الخالصة
الا انه بدا لنا في هولا لانفرادهم عن المرجية باشيا فاما الصالحي فقال الايمان هو المعرفة
بالله تعالى على الاطلاق وهو ان للعالم صانعا فقط والكفر هو الجهل به على الاطلاق قال
وقول القايل ثالث ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا من كافر وزعم ان معرفة الله تعالى
هو المحبة والخضوع له ويصح ذلك مع جحد الرسول عليه السلام ويصح في العقل ان يومن
بالله تعالى ولا يومن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد قال من لا يومن بي
فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلاة ليست بعبادة الله تعالى وانه لا عبادة له
الا الايمان به وهو معرفته وهو خصلة واحدة لا يزيد ولا ينقص وكذلك الكفر خصلة
واحدة لا يزيد ولا ينقص واما ابو شمر المرجي القدري فانه زعم ان الايمان هو المعرفة
بالله تعالى والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم
عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار بهم وتصديقهم من الايمان
والمعرفة والاقرار بما جاؤا به من عند الله غير داخل في الايمان الاصلي وليس كل
خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان فاذا اجتمعت كان كلها ايمانا وشرط
في خصال الايمان معرفة العدل يريد القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف
الى الباري تعالى منه شيء واما غيلان بن مروان من القدرية المرجية زعم ان الايمان
هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول وبما جاء
من عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان فطرية وهو
علمه بان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا تسمى ايمانا انما الايمان هو
المعرفة الثانية المكتسبة ومن ذلك الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذي زعم
ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز في

العقل ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخر العمل كله من الايمان و
من القايلين بمقالته ابو مروان غيلان بن مروان الدمشقي وابو شمر ومونس
بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والعتابي وصالح قبة وكان غيلان
يقول بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش وكل من كان
قايما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة والعجب
ان الامة اجتمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا دفعت الانصار عن دعواهم
منا امير ومنكم امير فقد جمع غيلان خصالا ثلثا القدر والارجاء والخروج والجماعة
التي عددناهم اتفقوا على ان الله تعالى لو عفا عن عاص في القيمة عفا عن كل عاصٍ
مومنٍ هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن
العجب انهم لم يجزموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من النار
لا محاله ويحكى عن مقاتل بن سليمان ان المعصية لا تضر صاحب التوحيد والايمان
وانه لا يدخل النار مومن والصحيح من النقل عنه ان المؤمن العاصي به يعذب
يوم القيمة على الصراط وهو على متن جهنم يصيبه لفح النار ولهيبها فيتالم بذلك
على مقدار المعصية ثم يدخل الجنة ومثل ذلك بالحبة على المقلاة المؤججة بالنار
ونقل عن بشر بن عتاب المريسي انه قال ان ادخل اصحاب الكباير النار فانهم
سيخرجون عنها بعد ان عذبوا بذنوبهم واما التخليد فيها فمحال وليس بعدل
وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب
وكان يكتب فيه الكتب الى الامصار الا انه ما اخر العمل عن الايمان كما قالت
المرجية اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا يكفر اذ الطاعات
وترك المعاصي ليس من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها ومن ذلك
التومنية اصحاب ابي معاذ التومني الذي زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر

ومواسم الخصال اذا ترکها التارک کفر وکذلک لو ترک خصلة واحدة منها کفر ولا یقال
للخصلة الواحدة منها ایمان ولا بعض ایمان وکل معصیة صغیرة او کبیرة لم یجمع علیها
المسلمون بانها کفر لا یقال لصاحبها فاسق ولکن یقال فسق وعصی وقال تلک
الخصال هو المعرفة والتصدیق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول قال
ومن ترک الصلاة والصیام مستحلا کفر ومن ترکها علی نیة القضاء لم یکفر ومن قتل
نبیا او لطمه کفر لا من اجل القتل واللطم ولکن من اجل الاستخفاف والعداوة
والبغض والی هذا المذهب میل ابن الراوندی وبشر المریسی قالا الایمان هو التصدیق
بالقلب واللسان جمیعا والکفر هو الجحود والانکار والسجود للشمس والقمر والصنم
لیس بکفر فی نفسه ولکنه علامة الکفر **رجال المرجئة** کما نقل الحسن بن محمد بن
علی بن ابی طالب وسعید بن جبیر وطلق بن حبیب وعمرو بن مرة ومحارب بن
دثار ومقاتل بن سلیمان وعمرو بن ذر وحماد بن ابی سلیمان وابو حنیفة وابو
یوسف ومحمد بن الحسن وعدید بن جعفر وهولاء کلهم ائمة الحدیث لم یکفروا اصحاب
الکبایر بالکبیرة ولم یحکموا بتخلیدهم فی النار خلافا للخوارج والقدریة **ومن ذلک الشیعة**
هم الذین شایعوا علیا رضی الله عنه علی الخصوص وقالوا بامامته وخلافته نصا ووصایة
اما جلیا او خفیا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من اولاده وان خرج فبظلم
یکون من غیره او بتقیة من عنده قالوا ولیست الامامة قضیة مصلحیة تناط
باختیار العامة وینتصب الامام بنصبهم بل هی قضیة اصولیة هو رکن الدین لا یجوز
للرسول علیه السلام اغفاله واهماله ولا تفویضه الی العامة وارساله و
یجمعهم القول بوجوب التعیین والتنصیص وثبوت عصمة الائمة وجوبا عن الکبایر
والصغایر والقول بالتولی والتبری قولا وفعلا وعقدا الا فی حال التقیة و
یخالفهم بعض الزیدیة فی ذلک ولهم فی تعدیة الامامة کلام وخلاف کثیر عند

کل

کل تعدیة وتوقف مقالة ومذهب وخبط وهم خمس فرق کیسانیة وزیدیة
وامامیة وغلاة واسماعیلیة وبعضهم یمیل فی الاصول الی الاعتزال وبعضهم
الی السنة وبعضهم الی التشبیه **الکیسانیة** اصحاب کیسان مولی امیر
المؤمنین علی رضی الله عنه وقیل تلمیذ السید محمد بن الحنفیة رضی الله عنه یعتقدون
فیه اعتقادا بالغا من احاطته بالعلوم کلها واقتباسه من السیدین الاسرار بجملتها
من علم التاویل والباطن وعلم الافاق والانفس ویجمعهم القول بان الدین طاعة
رجل حتی حملهم ذلک علی تاویل الارکان الشرعیة من الصلاة والزکاة والصیام
والحج وغیرها علی رجال فحمل بعضهم علی ترک القضایا الشرعیة بعد الوصول الی طاعة
الرجل وحمل بعضهم علی ضعف الاعتقاد بالقیمة وحمل بعضهم علی القول بالتناسخ
والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر علی واحد معتقد انه لا یموت ولا یجوز ان
یموت حتی یرجع ومن معد حقیقة الامامة الی غیره ثم متحسر علیه متحیر فیه ومن مدعی حکم
الامامة ولیس من الشجرة وکلهم حیاری منقطعون ومن اعتقد ان الدین طاعة
رجل ولا رجل له فلا دین له نعوذ بالله من الحیرة والجور بعد الکور **ومن ذلک المختاریة**
اصحاب مختار بن عبید کان خارجیا ثم صار زبیریا ثم صار شیعیا وکیسانیا
قال بامامة محمد بن الحنفیة بعد امیر المومنین علی رضی الله عنهما وقیل لا بل بعد الحسن
والحسین رضی الله عنهما وکان یدعو الناس الیه ویظهر انه من رجاله ودعاته
ویذکر علوما مزخرفة بترهاته ولما وقف محمد بن الحنفیة علی ذلک تبرا منه واظهر
لاصحابه انه انما مشی علی الخلق ذلک لیتمشی امره ویجتمع الناس علیه وانما انتظم
له ما انتظم بامرین احدهما انتسابه الی محمد بن الحنفیة علما ودعوة والثانی قیامه
بثار الحسین رضی الله عنه واشتغاله لیلا ونهارا بقتال الظلمة الذین اجتمعوا علی
قتل الحسین فمن مذهب المختار انه یجوز البدا علی الله تعالی والبدا له معان البدا

[illegible]

في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد والبداء
في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر
وهو ان يامر بشيء ثم يامر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر
المختلفة في الاوقات المختلفة متناسخة وانما صار المختار الى اختيار القول بالبداء
لانه كان يدعي علم ما يحدث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل
الامام وكان اذا وعد اصحابه بكون شيء وحدوث حادثة فان وافق كونه قوله
جعله دليلا على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين
النسخ والبدا قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البدا في الاخبار وقد قيل ان السيد
محمد بن الحنفيه تبرا من المختار حين وصل اليه انه قد لبس على الناس انه من دعاته
ورجاله وتبرا من الضلالات التي ابتدعها من التاويلات الفاسدة والمخاريق
المموهة فمن مخاريقه انه كان عنده كرسي قديم قد غشاه بالديباج وزينه بانواع
الزينة وقال هذا من ذخاير امير المومنين علي رضي الله عنه وهو عندنا بمنزلة
التابوت لبني اسرائيل فكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول
قاتلوا ولكم الظفر والنصرة وهذا الكرسي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل
وفيه السكينة والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مددا لكم وحديث الحمامات
البيض التي ظهرت في الهواء وقد اخبرهم قبل ذلك بان الملائكة تنزل على صورة
الحمامات البيض معروف والاسجاع التي الفها ابرد تاليف مشهور وانما حمله
على الانتساب الى محمد بن الحنفيه حسن اعتقاد الناس فيه وامتلا القلوب بمحبته
والسيد كان كثير العلم غزير المعرفة وقاد الفكر مصيب الخاطر في العواقب قد اخبره
امير المومنين عن احوال الملاحم واطلعه على مدارج العالم قد اختار العزلة وآثر الخمول
على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعا علم الامامة حتى سلم الامانة الى اهلها و

وما فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان السيد الحميري وكثير الشاعر من
شيعته قال كثير فيه * الا ان الائمة من قريش * ولاة الحق اربعة سواء
علي والثلثة من بنيه * هم الاسباط ليس بهم خفاء * فسبط سبط ايمان وبر
وسبط غيبته كربلاء * وسبط لا يذوق الموت حتى * يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا * برضوى عنده عسل وماء * وكان السيد الحميري يعتقد
ايضا انه لم يمت وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان
تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملا العالم عدلا كما ملئت جورا وهذا اول
حكم بالغيبة والعودة بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى
اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلف الكيسانية بعد انتقال محمد بن
الحنفيه في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا ومن ذلك الهاشمية
اتباع ابي هاشم بن الحنفيه قالوا بانتقال محمد بن الحنفيه الى رحمة الله ورضوانه
وانتقال الامامة منه الى ابنه ابي هاشم فانه افضى اليه اسرار العلوم واطلعه على
مناهج تطبيق الافاق على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر
على الباطن قالوا ان لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تاويلا ولكل مثال
في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الافاق من الحكم والاسرار مجتمع
في الشخص الانساني وهو العلم الذي استاثر علي رضي الله عنه ابنه محمد بن الحنفيه
وهو افضى ذلك السر الى ابنه ابي هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا
واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق قالت فرقة ان ابا هاشم مات منصرفا
من الشام بارض الشراة واوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وانجرت
في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا ولهم في الخلافة
حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمه العباس اولى

بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن
علي بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي
اوصى الى ابنه الحسن فالامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج الى غيرهم وفرقة
قالت ان ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة
خرجت من بني هاشم الى عبد الله وتحولت روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع
الى علم وديانة فاطلع بعض القوم على خيانته وكذبه فاعرضوا عنه وقالوا بامامة عبد الله
بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح
تتناسخ من شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص
بني آدم واما اشخاص الحيوانات قال وروح الله تناسخت حتى وصلت اليه وحلت
فيه وادعى الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فعبده شيعته الحمقى وكفروا بالقيامة
لاعتقادهم ان التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص
وتاول قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
اذا ما اتقوا الآية على ان من وصل الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم
ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه نشات الخرمية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله
بخراسان وافترقت اصحابه فمنهم من قال انه بعد حي لم يمت ويرجع ومنهم من قال
مات وتحولت روحه الى اسحق بن زيد بن الحرث الانصاري وهم الحارثية الذين
يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن
معاوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد في الامامة فان كل واحد منهما يدعي
الوصية من ابي هاشم اليه ولم يثبت الوصية على قاعدة معتمدة ومن ذلك البيانية
اتباع بيان بن سمعان النهدي قالوا بانتقال الامامة من ابي هاشم اليه وهو من
الغلاة القائلين بالهية امير المؤمنين علي رضي الله عنه قال حل في علي جزء الهي واتحد

بجسده

بجسده فيه كان يعلم الغيب اذ اخبر عن الملاحم وصح الخبر وبه كان يحارب الكفار
وله النصر والظفر وبه قلع باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت باب خيبر
بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية بنور ربها مضيئة فالقوة
الملكية في نفسه كالمصباح في المشكاة والنور الالهي كالنور في المصباح قال
وربما يظهر علي رضي الله عنه في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى هل
ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا رضي الله عنه فهو الذي
ياتي في الظلل والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه قد انتقل اليه
الجزء الالهي بنوع من التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماما وخليفة وذلك
الجزء هو الذي استحق به آدم عليه السلام سجود الملائكة وزعم ان معبوده
على صورة انسان عضوا فعضوا جزءا فجزءا وقال يهلك كله الا وجهه لقوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه ومع هذا الخزي الفاحش كتب الى محمد بن علي بن الحسين
الباقر رضي الله عنه ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم تسلم وترتقي من سلم فانك
لا تدري حيث يجعل الله النبوة فامر الباقر ان ياكل الرسول القرطاس الذي
جاء به فاكل ومات في الحال وكان اسم الرسول عمر بن عفيف وقد اجتمعت
طايفة على بيان بن سمعان ودانوا بمذهبه فقتله خالد بن عبد الله القسري
على ذلك ومن ذلك الرزامية اتباع رزام بن   ساقوا الامامة
من علي الى ابنه محمد رضي الله عنهما ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى علي بن عبد الله
بن العباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى محمد الى ابنه ابرهيم الامام
وهو صاحب ابي مسلم الذي دعا اليه وقال بامامته وهؤلاء ظهروا بخراسان
في ايام ابي مسلم حتى قيل ان ابا مسلم كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة
الى ابي مسلم فقالوا له حظ في الامامة وادعوا حلول روح الاله فيه ولهذا ايده

على بني امية حتى قتلهم عن بكرة ابيهم وقالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعى
الالهية لنفسه على مخاريق اخرجها كان في الاول على هذا المذهب وتابعه
مبيضة ما وراء النهر وهولاء صنف من الخرمية دانوا بترك الفرايض وقالوا
الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال الدين امران معرفة الامام واداء
الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الى الكمال وارتفع عنه التكليف
ومن هولاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس من
ابي هاشم بن محمد بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب
الدولة على مذهب الكيسانية في الاول واقتبس من دعاتهم العلوم التي
اختصوا بها واحس منهم ان هذه العلوم مستودعة فيهم وكان يطلب
المستقر فيه فنفذ الى الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه اني قد اظهرت الكلمة
ودعوت الناس عن موالاة بني امية الى موالاة اهل البيت فان رغبت
فيه فلا مزيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني
فحاد الى ابي العباس بن محمد وقلده الخلافة الزيدية اتباع زيد بن
علي بن الحسين بن علي رضي الله عنهم ساقوا الامامة في اولاد فاطمة عليها السلام
ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرها الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد
شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماما واجب الطاعة سواء كان من اولاد
الحسن او من اولاد الحسين رضي الله عنهما وعن هذا قالت طايفة منهم
بامامة محمد وابرهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسين الذين خرجا
في ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج امامين في قطرين يستجمعان
هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان
مذهبه هذا المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يتحلى بالعلم فتلمذ

في الاصول

في الاصول لواصل بن عطا الغزال راس المعتزلة مع اعتقاد واصل بان جده
علي بن ابي طالب في حروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واصحاب
الشام ما كان على يقين من الصواب وان احد الفريقين منهما كان على
الخطا لا بعينه فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه كلها معتزلة وكان
من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان علي بن ابي
طالب رضي الله عنه افضل الصحابة الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر
رضي الله عنه لمصلحة راوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين نايرة الفتنة
وتطييب قلوب العامة فان عهد الحروب التي جرت في ايام النبوة
كان قريبا وسيف امير المؤمنين علي رضي الله عنه عن دماء المشركين
من قريش وغيرهم لم يجف والضغاين في صدور القوم من طلب الثار
كما هي فما كانت القلوب تميل اليه كل الميل ولا تنقاد الرقاب كل
الانقياد وكانت المصلحة ان يكون القايم بهذا الشان من عرفوه باللين
والتودد والتقدم بالسن والسبق في الاسلام والقرب من رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه الذي مات فيه
تقليد الامر الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه زعق الناس وقالوا لقد
وليت علينا فظا غليظا فما كانوا يرضون بامير المؤمنين عمر رضي الله عنه
لشدته وصلابته وغلظه في الدين وفظاظته على الاعداء حتى سكنهم
ابو بكر رضي الله عنه كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما والافضل
قايم فيراجع في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة
الكوفة هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرا عن الشيخين رفضوه حتى اتى
قدره عليه فسميت رافضة وجرت بينه وبين اخيه محمد الباقر رضي الله عنه

مناظرات لا من هذا الوجه بل من حيث كان تلمذ لواصل بن عطاء وتقتبس
العلم ممن يجوز الخطاء على جده في قتال الناكثين والقاسطين ومن يتكلم في
القدر على غير ما ذهب اليه اهل البيت ومن حيث انه كان يشترط
الخروج شرطا في كون الامام اماما حتى قال له يوما على قضية مذهبك والدك
ليس بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض بالخروج ولما قتل زيد بن علي وصلب
قام بالامامة بعده يحيى بن زيد ومضى الى خراسان واجتمعت عليه جماعة
كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد رضي الله عنه بانه
يقتل كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر
كما اخبر وقد فوض الامر بعده الى الامامين محمد وابرهيم وخرجا بالمدينة
ومضى ابرهيم الى البصرة واجتمع الناس عليهما فقتلا ايضا واخبرهم
الصادق بجميع ما تم عليهم وعرفهم ان اباه عليهم السلام اخبروه بذلك
كله وان بني امية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا
عليها وهم يستشعرون بغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج احد من اهل
البيت حتى ياذن الله تعالى بزوال ملكهم وكان يشير الى ابي العباس والى
جعفر ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس انا لا نخوض في الامر حتى تتلاعب
به هذا واولاده اشارة الى المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله
هشام بن عبد الملك ويحيى بن زيد قتل بجوزجان قتله اميرها ومحمد الامام
قتله بالمدينة عيسى بن ماهان وابرهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتله المنصور و
لم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك حتى ظهر بخراسان صاحبهم ناصر الاطروش
فطلب مكانه ليقتل فاختفى واعتزل الى بلاد الديلم والجبل ولم يتحلوا بدين الاسلام
بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام على مذهب زيد بن علي فدانوا بذلك

ونشاؤا

ونشاؤا عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد ظاهرين وكان يخرج واحد
بعد واحد من الائمة ويلي امرهم وخالفوا بني اعمامهم من الموسوية في مسائل
الاصول ومالت اكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بامامة المفضول وطعنت
في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلثة جارودية وسليمانية وبترية
والصالحية منهم والبترية على مذهب واحد الجارودية اصحاب
ابي الجارود زعموا ان النبي عليه السلام نص على علي رضي الله عنه بالوصف
دون التسمية والامام بعده علي والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف
ولم يطلبوا الموصوف وانما نصبوا ابا بكر رضي الله عنه باختيارهم فكفروا بذلك
وقد خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة زيد بن علي فانه لم يعتقد هذا الاعتقاد
واختلفت الجارودية في التوقف والسوق فساق بعضهم الامامة من علي
الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى علي بن الحسين زين العابدين ثم الى زيد بن
علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين وقالوا بامامته وكان
ابو حنيفه رحمه الله على بيعته ومن جملة شيعته حتى رفع الامر الى المنصور فحبسه
حبس الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام في ايام
المنصور ولما قتل محمد بالمدينة بقي الامام ابو حنيفه على تلك البيعة يعتقد موالاة
اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فتم عليه ما تم والذين قالوا بامامة محمد الامام
اختلفوا فمنهم من قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا ومنهم
من اقر بموته وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب
الطالقان وقد اسر في ايام المعتصم وحمل اليه فحبسه في داره حتى مات
ومنهم من قال بامامة يحيى بن عمر صاحب الكوفة فخرج ودعى الناس واجتمع
عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل راسه الى محمد بن

عبد الله بن طاهر حتى قال فيه بعض العلوية

قتلت اعز من ركب المطايا وجئتك استلينك في الكلام

وعز علي ان القاك الا وفيما بيننا حد الحسام

وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى
سرحوت سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر وسرحوت شيطان اعمى يسكن
البحر قاله الباقر تفسيرا ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان وابو خالد
الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والسير يزعم ان علم ولد الحسن والحسين فبعضهم
رضي الله عنهما كعلم النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل لهم العلم قبل التعلم فطرة وضرورة
وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجايز ان يوخذ عنهم وعن غيرهم
من العامة ومن ذلك السليمانية اصحاب سليمان بن جرير وكان
يقول ان الامامة شورى فيما بين الخلق ويجوز ان ينعقد بعقد رجلين من خيار
المسلمين وانها تصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما حقا باختيار الامة حقا اجتهاديا وربما يقول ان الامة
اخطات في البيعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه خطا لا يبلغ درجة الفسق وذلك
الخطا خطأ اجتهادي غير انه طعن في عثمن رضي الله عنه للاحداث التي احدثها
واكفره بذلك واكفر عايشه والزبير وطلحة رضي الله عنهم باقدامهم على قتال علي
رضي الله عنه ثم انه طعن في الرافضة فقال ان ايمة الرافضة قد وضعوا مقالتين
لشيعتهم لا يظهر احد قط عليهم احديهما القول بالبدا فاذا اظهروا قولا انه
سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا بدا لله تعالى
في ذلك والثانية التقية وكلما ارادوا تكلموا به فاذا قيل لهم ذلك ليس
بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلناه تقية وفعلناه تقية وتابعه على القول

بجواز

بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر
بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين
ليس يحتاج اليها لمعرفة الله تعالى وتوحيده وان ذلك حاصل بالعقول لكنها
يحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكمين وولاية اليتامى والايامى وحفظ
البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين جماعة
ولا يكون الامر فوضى بين العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل الامة
علما واقدمهم رايا وحكمة اذ الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الفاضل والافضل
ومالت جماعة من اهل السنة الى ذلك حتى جوزوا ان يكون الامام غير مجتهد ولا
خبير بمواقع الاجتهاد ولكن يجب عليه ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد
فيراجعه في الاحكام ويستفتي منه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة
ذا راي متين وبصير في الحوادث نافذ ومن ذلك الصالحية اصحاب الحسن
بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهما متفقان في المذهب
وقولهم في الامامة كقول السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان رضي الله عنه
اهو كافر ام مؤمن قالوا اذا سمعنا الاخبار الواردة في حقه وكونه في العشرة المبشرين
بالجنة قلنا يجب ان نحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة واذا راينا الاحداث
التي احدثها من استهتاره بتربية بني امية وبني مروان واستبداده بامور استبداده ح
لم توافق سيرة الصحابة قلنا يجب ان نحكم بكفره فتحيرنا في امره وتوقفنا في حاله
ووكلناه الى احكم الحاكمين واما علي رضي الله عنه فهو افضل الناس بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة لكنه سلم الامر لهم راضيا وفوض الامر اليهم
طايعا وترك حقه راغبا فنحن راضون بما رضي مسلمون لما سلم لا يحل لنا غير ذلك
ولو لم يرض علي رضي الله عنه بذلك لكان ابو بكر رضي الله عنه هالكا وهم الذين جوزوا

امامة المفضول وتاخير الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا
من شهر سيفه من اولاد الحسن والحسين رضي الله عنهم وكان عالما زاهدا شجاعا
فهو الامام وشرط بعضهم صباحة الوجه ولهم خبط عظيم في امامين وجد فيهما هذه
الشرايط وشهرا سيفهما نظر الى الافضل والازهد وان تساويا نظر الى الامتن
رايا والاحزم امرا وان تساويا وتقابلا فينقلب الامر عليهم كلا ويعود الطلب جذعا
والامام ماموما والامير مامورا ولو كانا في قطرين انفرد كل واحد منهما بقطره ويكون
واجب الطاعة في قومه ولو افتى احدهما بخلاف ما يفتي الآخر كان كل واحد منهما
مصيبا وان افتى باستحلال دم الامام الآخر واكثرهم في زماننا مقلدون لا يرجعون
الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرون راي المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون
ايمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم ايمة اهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي
حنيفة الا في مسايل قليلة يوافقون فيها الشافعي رضي الله عنه رجال الزيدية والشيعة
والشيعة ابو الجارود زياد بن منذر العبدي لعنه جعفر بن محمد والحسن بن صالح
بن حي ومقاتل بن سليمان والداعي ناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد
بن عمر بن علي بن الحسين بن علي والداعي الآخر صاحب طبرستان الحسين بن
زيد بن محمد بن اسمعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي رضي الله عنهم ومحمد بن
نصر **الامامية** هم القايلون بامامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه
وسلم نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل اشارة اليه بالتعيين
قالوا وما كان في الدين والاسلام امر اهم من تعيين الامام حتى تكون مفارقته
الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه انما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق
فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملا يرى كل واحد منهم رايا ويسلك كل
واحد منهم طريقا لا يوافقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا هو المرجوع اليه

ونص

وينص على واحد هو الموثوق به والمعول عليه وقد عين عليا رضي الله عنه في مواضع
تعريضا وفي مواضع تصريحا اما تعريضاته فمثل ان بعث ابا بكر رضي الله عنه ليقرا
سورة براءة على الناس في المشهد وبعث بعده عليا رضي الله عنه ليكون هو
القاري عليهم والمبلغ عنه اليهم وقال نزل علي جبرئيل عليه السلام فقال يبلغه رجل
منك او قال من قومك وهو يدل على تقديمه عليا رضي الله عنه وعليه مثل ما كان
يومر على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما غيرهما من الصحابة في البعوث وقد امر
عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث وما امر على علي رضي الله عنه
احدا قط واما تصريحاته فمثل ما جري في نآنآة الاسلام حين قال من الذي يبايعني
على ماله فبايعته جماعة ثم قال من الذي يبايعني على روحه وهو وصيي وولي هذا
الامر من بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين علي رضي الله عنه يده اليه فبايعه
على روحه ووفا بذلك حتى كانت قريش تعير ابا طالب انه امر عليك ابنك ومثل
ما جري في كمال الاسلام وانتظام الحال حين نزل قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات
فقممن ونادوا الصلوة جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرحال من كنت مولاه وانصر من نصره
فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه واخذل من خذله وادر الحق معه
حيث دار الا هل بلغت ثلثا فادعت الامامية ان هذا نص صريح فانا ننظر من
كان النبي عليه السلام مولى له وباي معنى فنطرد ذلك في حق علي رضي الله عنه وقد فهمت
الصحابة من التولية ما فهمناه حتى قال عمر رضي الله عنه حين استقبل عليا رضي
الله عنه طوبى لك يا علي اصبحت مولى كل مومن ومومنة قالوا وقول النبي صلى مولاي وم
الله عليه وسلم اقضاكم علي نص في الامامة فان الامامة لا معنى لها الا ان تكون
اقضى القضاة في كل حادثة والحاكم على المتخاصمين في كل واقعة وهو معنى قوله تعالى

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فاولوا الامر من اليه القضاء والحكم
حتى في مسئلة الخلافة لما تخاصمت المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك
هو امير المؤمنين علي دون غيره فان النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد
من الصحابة باخص وصف له فقال افرضكم زيد واقرؤكم ابي واعرفكم بالحلال والحرام
معاذ كذلك حكم لعلي رضي الله عنه باخص وصفه وهو قوله اقضاكم علي والقضاء
يستدعي كل علم وليس كل علم يستدعي القضاء ثم ان الامامية تخطت عن هذه
الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة رضي الله عنهم طعنا وتكفيرا واقله ظلما وعدوانا
وقد شهدت نصوص القران على عدالتهم والرضى من جملتهم قال الله تعالى لقد رضي
الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا اذ ذاك الفا واربعمائة وقال تعالى
ثناء على المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه
وقال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة وقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله وكرامتهم ودرجتهم عند الرسول
فليت شعري كيف يستجيز ذو دين الطعن فيهم ونسبة الكفر اليهم وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم عشرة في الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
وسعد وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح الى غير ذلك
من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان نقلت هناة من
بعضهم فليتئد بالنقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية لم يثبتوا
في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم على راي
واحد بل اختلافاتهم اكثر من اختلافات الفرق كلها حتى قال بعضهم ان نيفا

وسبعين

وسبعين من الفرق المذكورة في الخبر هو في الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون
عن الامة وهم متفقون في سوق الامامة الى جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه
ومختلفون في المنصوص عليه بعده اذ كانت له خمسة اولاد وقيل ستة محمد واسحق
وعبد الله وموسى واسمعيل وعلي ومن ادعى منهم النص والتعيين محمد وعبد الله وموسى
واسمعيل ثم منهم من مات واعقب ومنهم من لم يعقب ومنهم من قال بالتوقف
والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالسوق والتعدية كما سيأتي اختلافاتهم عند
ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول على مذهب ائمتهم في الاصول ثم لما اختلفت
الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اختار كل فرقة طريقة وصارت الامامية
بعضها معتزلة اما وعيدية واما تفضيلية وبعضها اخبارية اما مشبهة واما سلفية ومن
ضل الطريق وتاه لم يبال الله في اي واد هلك **الباقرية** الواقفة
والجعفرية اصحاب ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه جعفر الصادق قالوا بامامتهما
وامامة والدهما زين العابدين الا ان منهم من توقف على واحد منهما وما ساق
الامامة الى اولادهما ومنهم من ساق وانما ميزنا هذه الفرقة دون الاصناف المتشيعة
التي نذكرها لان من الشيعة من توقف على الباقر وقال برجعته كما توقف القائلون
بامامة ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه وهو ذو علم غزير في الدين
وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا وورع تام عن الشهوات وقد اقام
بالمدينة مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه ويفيض على الموالين له اسرار العلوم ثم دخل
العراق واقام بها مدة ما تعرض للامامة قط ولا نازع احدا في الخلافة ومن غرق في
بحر المعرفة لم يطمع في شط ومن تعلى الى ذروة الحقيقة لم يخش من حط وقيل
من آنس بالله تعالى توحش عن الناس ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس
وهو من جانب الاب ينتسب الى شجرة النبوة ومن جانب الام ينتسب الى ابي بكر

رضي الله عنه قد تبرا مما كان ينسب بعض الغلاة اليه وبرا عنه ولعنه وبرى من خصائص
مذاهب الرافضة وحماقاتهم من القول بالغيبة والرجعة والبدا والتناسخ والحلول
والتشبيه لكن الشيعة بعده افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهبا واراد ان
يروجه علي اصحابه نسبه اليه وربطه به والسيد بري من ذلك ومن الاعتزال
والقدر ايضا هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيا واراد منا
شيا فما اراده بنا طواه عنا وما اراده منا اظهره لنا فما بالنا نشتغل بما اراده
بنا عما اراده منا وهذا قوله في القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان
يقول في الدعاء اللهم لك الحمد ان اطعتك ولك الحجة ان عصيتك لا صنع لي و
لا لغيري في احسان ولا حجة لي ولا لغيري في اساءة فنذكر الاصناف الذين
اختلفوا فيه وبعده لا على انهم من تفاصيل اشياعه بل على انهم منتسبون الى اصل
شجرته وفرع اولاده الناووسية اتباع رجل يقال له ناووس وقيل نسبوا
الى قرية ناوسا قالت ان الصادق رضي الله عنه حي بعد ولم يمت حتى
يظهر فيظهر امره وهو القايم المهتدي ورووا عنه انه قال لو رايتم راسي يدهده عليكم
من الجبل فلا تصدقوا فاني صاحبكم صاحب السيف وحكى ابو حامد الزوزني ان الناووسية
زعمت ان عليا رضي الله عنه مات وستنشق الارض عنه يوم القيمة فيملا العالم قبل
عدلا الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح
وهو اخو اسمعيل من ابيه وامه وامهما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي
وكان اسن اولاد الصادق زعموا انه قال الامامة في اكبر اولاد الامام وقال
الامام من يجلس مجلسي وهو الذي جلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي
عليه ولا ياخذ خاتمه ولا يواريه الا الامام وهو الذي يتولى ذلك كله ودفع الصادق
وديعة الى بعض اصحابه وامره ان يدفعها الى من يطلبها منه وان يتخذه اماما وما طلبها

منه

منه احد الا عبد الله ومع ذلك ما عاش بعد ابيه الا سبعين يوما ومات ولم يعقب ولدا
ذكرا الشميطية اتباع يحيى بن ابي شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه
اسم نبيكم وقد قال له والده رضي الله عنه ان ولد لك ولد فسميته باسمي فهو امام فالامام
بعده ابنه محمد الموسوية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى
بن جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق رضي الله عنه سابعكم قايمكم وقيل صاحبكم
قايمكم الا وهو سمي صاحب التوراة ولما رات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق
فمن ميت في حال ابيه لم يعقب ومن مختلف في موته ومن قايم بعد موته مدة
يسيرة ميت غير معقب وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه
رجعوا اليه واجتمعوا عليه مثل مفضل بن عمر وزرارة بن اعين وعمار الساباطي وروت
الموسوية عن الصادق رضي الله عنه انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعدها من
الاحد حتى بلغ السبت فقال له كم عددت فقال سبعة فقال جعفر سبت السبوت
وشمس الدهور ونور الشهور ومن لا يلهو ولا يلعب وهو سابعكم قايمكم واشار
الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه بعيسى ثم ان موسى لما خرج واظهر الامامة حمله هارون
الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن جعفر ثم اشخصه الى بغداد فحبسه عند السندي
بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم
اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد واختلفت الشيعة بعده فمنهم من توقف
في موته وقال لا ندري امات ام لم يمت ويقال لهم الممطورة وسماهم بذلك
علي بن اسمعيل فقال الا كلاب ممطورة ومنهم من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم ما انتم
من وقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية الاسماعيلية
الواقفية قالوا ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصا عليه باتفاق من اولاده الا انهم
اختلفوا في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال لم يمت الا انه اظهر موته تقية من خلفاء

بني العباس وعقد محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينه ومنهم من قال الموت صحيح
والنص لا يرجع قهقرا والفايدة في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه دون
غيره فالامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وهولاء يقال لهم المباركية ثم منهم من وقف
علي محمد بن اسمعيل وقال برجعته بعد غيبته ومنهم من ساق الامامة في المستورين
منهم ثم في الظاهرين القايمين من بعدهم وهم الباطنية وسنذكر مذهبهم علي الانفراد
وانما هذه فرقة الوقف علي اسمعيل بن جعفر او محمد بن اسمعيل والاسماعيلية المشهورة
في الفرق هم الباطنية التعليمية التي لهم مقالة مفردة **ومن ذلك الاثنا عشرية**
الذين قطعوا بموت موسي بن جعفر الكاظم رضي الله عنه وسموا قطعية ساقوا الامامة
بعده في اولاده فقالوا الامام بعد موسي علي الرضي ومشهده بطوس ثم بعده
محمد التقي وهو في مقابر قريش ثم بعده علي بن محمد النقي ومشهده بقم وبعده الحسن
العسكري الزكي وبعده ابنه محمد القايم المنتظر الذي هو بسر من راي وهو الثاني عشر
هذا هو طريق الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلافات التي وقعت في حال
كل واحد من هولاء الاثنا عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبني
اعمامهم وجب ذكرها لان لا يشذ عنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان
من الشيعه من قال بامامة احمد بن موسي بن جعفر دون اخيه علي الرضي ومن قال
بعلي شك اولا في محمد بن علي اذ مات ابوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم
عنده بمناهجها فثبت قوم علي امامته واختلفوا بعد موته فقال قوم بامامة موسي
بن محمد وقال قوم بامامة محمد بن علي وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان لهم رئيس
يقال له علي بن فلان الطاحن وكان من اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي
وامال الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا
قد مات وخلف الحسن العسكري قالوا امتحنا الحسن ولم نجد عنده علما ولقبوا من قال

علي بن محمد ويقولون هو العسكري واختلفوا بعد موته ايضا وقال قوم بامامة جعفر بن علي وقال قوم بامامة ...

بامامة الحسن الحمارية وقووا امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف
فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا ويكون له خلف وعقب وحاز
جعفر ميراث الحسن بعد دعاوي ادعاها عليه انه فعل ذلك من حبل في جواريه وغيره
وانكشف امرهم عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم وتشتتت
كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة علي امامة
جعفر ورجع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن ومن قال بامامة الحسن منهم الحسين بن علي
بن فضال وهو من اجل اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر
بعلي بن جعفر وفاطمة بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة
السيدة ثم اختلفوا بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة
غلو ابي الخطاب الاسدي واما الذين قالوا بامامة الحسن افترقوا بعد موته احدي
عشر فرقة وليست لهم القاب مشهورة ولكنا نذكر اقاويلهم **الفرقة الاولي**
قالت ان الحسن لم يمت وهو القايم ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهر
لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت ان القايم له غيبتان وهذه احدي الغيبتين
وسيظهر ويعرف ثم يغيب غيبة اخري **الثانية** قالت ان الحسن مات
ولكنه يحيي وهو القايم لانا راينا ان معني القايم هو القيام بعد الموت فنقطع بموت
الحسن لا نشك فيه ولا ولد له فيجب ان يحيي بعد الموت **الثالثة** قالت ان
الحسن قد مات واوصي الي جعفر اخيه ورجعت الامامة الي جعفر **الرابعة** قالت
ان الحسن قد مات والامام جعفر وانا كنا مخطئين في الايتمام به اذ لم يكن اماما
فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في دعواه والحسن مبطل **الخامسة**
قالت ان الحسن قد مات وكنا مخطئين في القول به وان الامام كان محمد بن علي
اخو الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه به وعلمنا ان الحسن كان علي

عنذنام

مثل حاله الا انه كان يتستر عرفنا انهما لم يكونا امامين فرجعنا الي محمد فوجدنا له عقبا و عرفنا انه كان هو الامام دون اخوته **السادسة** قالت ان للحسن ابنا وليس الامر علي ما ذكروا انه مات ولم يعقب ولدا قبل وفاة ابيه بسنتين فاستتر خوفا من جعفر وغيره من الاعداء واسمه محمد وهو الامام القايم المنتظر **السابعة** قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر وقول من ادعي انه مات وله ابن باطل لان ذلك لم يخف ولا يجوز مكابرة العيان **الثامنة** قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الحبل في سرية له وثبت ان لا امام بعد الحسن وهو جايز في العقول ان يرفع الله الحجة عن اهل الارض لمعاصيهم وهي فترة وزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الفترة قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم **التاسعة** قالت ان الحسن قد مات وصح موته وقد اختلف الناس في هذا الاختلاف ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد له ابن ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو عن حجة وهو الخلف الغايب فنحن نتولاه ونتمسك باسمه حتى يظهر بصورته **العاشرة** قالت نعلم ان الحسن مات ولابد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولده او من غيره **الحادية عشر** فرقة توقفت في هذه المخابط وقالت لا ندري علي القطع حقيقة الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة فيه فنحن من الواقفية في ذلك الي ان يظهر الله الحجة ويظهر بصورته فلا شك في امامته من ابصره ولا يحتاج الي معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس باسرهم اياه من غير منازعة ومدافعة فهذه جملة فرق الاثنا عشرية قطعوا علي واحد منهم ثم قطعوا عن الكل باسرهم ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد امتدت مايتين ونيف وخمسين سنة وصاحبنا قال ان خرج القايم وقد طعن في الاربعين فليس بصاحبكم ولسنا ندري

واحدهم

كيف

كيف ينقضي مايتان وخمسون سنة في اربعين سنة واذا سيل القوم عن مدة الغيبة كيف تتصور قالوا اليس الخضر والياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من آلاف سنة لا يحتاجان الي طعام وشراب فلم لا يجوز ذلك في واحد من اهل البيت قيل لهم ومع اختلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة ثم الخضر عليه السلام ليس مكلفا بضمان جماعة والامام عندكم ضامن مكلف بالهداية والعدل والجماعة مكلفون بالاقتداء به والاستنان بسنته ومن لا يرى كيف يقتدي به فلهذا صارت الامامية متمسكين بالعدلية في الاصول او بالمشبهة في الصفات متحيرين تايهين وبين الاخبارية منهم والكلامية سيف وتكفير وكذلك بين التفضيلية والوعيدية قتال وتضليل اعاذنا الله من الحيرة ومن العجب ان القايلين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيدعون فيه احكام الالهية ويتاولون قوله تعالي وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الي عالم الغيب والشهادة قالوا هو الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويدعون فيه انه لا يغيب عنا وسيخبرنا باحوالنا حين يحاسب الخلق الي تحكمات باردة وكلمات عن العقول شاردة لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كف حاير علي ذقن او قارعا سن نادم

عدد الايمة الاثنا عشر عند الامامية المرتضى المجتبى الشهيد السجاد الباقر الصادق الكاظم الرضا التقي النقي الزكي الحجة القايم المنتظر

الغالية هؤلاء هم الذين غلوا في حق ايمتهم حتى اخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما شبهوا واحدا من الايمة بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم علي طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصاري اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصاري شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة

الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية في حق بعض الايمة وكان التشبيه بالاصل والوضع
في الشيعة وانما عادت الي بعض اهل السنة بعد ذلك وتمكن الاعتزال فيهم لما راوا
ان ذلك اقرب الي العقول وابعد من التشبيه والحلول وبدع الغلاة محصورة
في اربع التشبيه والبدا والرجعة والتناسخ ولهم القاب وبكل بلد لقب يقال
لهم باصفهان الخرمية والكوذية وبالري المزدكية والسنبادية وباذربيجان الذقولية
وبموضع المحمرة وبما وراء النهر المبيضة ومن ذلك السبابية اصحاب عبد الله
بن سبا الذي قال لعلي رضي الله عنه انت انت يعني انت الاله فنفاه الي المداين
وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي
موسي صلوات الله عليه مثل ما قال في علي رضي الله عنه وهو اول من اظهر القول
بالفرض بامامة علي رضي الله عنه ومنه انشعبت اصناف الغلاة زعم ان عليا
حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجي في السحاب والرعد
صوته والبرق سوطه وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر
ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي رضي الله عنه واجتمعت عليه جماعة وهم اول
فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الايمة
بعد علي رضي الله عنه قالت وهذا المعني ما كان يعرفه الصحابة وان كانوا علي خلاف
مراده هذا عمر رضي الله عنه كان يقول فيه حين فقا عين واحد لحد في الحرم ورفعت القصة
اليه ماذا اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر رضي الله عنه اسم الالهية فقال
عليه لما عرف منه ذلك ومن ذلك الكاملية اصحاب ابي كامل اكفر جميع الصحابة بتركها
بيعة علي رضي الله عنه وطعن في علي رضي الله عنه ايضا بتركه طلب حقه ولم يعذره
في القعود وقال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة
نور يتناسخ من شخص الي شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة

وربما

وربما تناسخ الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على
اصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة لفرقة في كل
امة تلقوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابية
ومذهبهم ان الله تعالي قايم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر
وذلك معني الحلول وقد يكون الحلول بجزء وقد يكون بكل اما الحلول بجزء فهو كاشراق
على صورهم الشمس في كوة او كاشراقها علي البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص
او شيطان بحيوان ومراتب التناسخ اربعة النسخ والمسخ والفسخ والرسخ
وسياتي شرح ذلك عند ذكر فرقهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة
الملكية او النبوة واسفل المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالتناسخ
ظاهرا من غير تفصيل مذهبهم ومن ذلك العلبانية اصحاب العلبا بن
ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان يفضل عليا على النبي عليه السلام وزعم
انه الذي بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وسماه الها وكان يقول بذم محمد صلى الله عليه
وسلم لعن الله العلبا وصلى الله على محمد وآله زعم انه بعث ليدعو الي علي فدعا
الي نفسه ويسمون هذه الفرقة الذمية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويقدمون
عليا في احكام الالهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا
في الالهية ويسمونهم الميمية ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكسا محمد
وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شي واحد والروح حالة فيهم بالسوية
لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي
ذلك يقول بعض شعرائهم ٭ توليت بعد الله في الدين خمسة ٭ نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما
ومن ذلك المغيرية اصحاب المغيرة بن سعد العجلي ادعي ان الامام بعد محمد
بن علي بن الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت

وكان المغيرة مولي لخالد بن عبد الله القسري وادعي الامامة لنفسه بعد الامام محمد وبعد
ذلك ادعي النبوة لنفسه وغلا في حق علي رضي الله عنه غلوا لا يعتقده العاقل وزاد
علي ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله تعالي صورة وجسم ذو اعضاء علي مثال
حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور علي راسه تاج من نور وله قلب ينبع
منه الحكمة وزعم ان الله تعالي لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع
علي راسه تاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلي الذي خلق فسوي ثم كتب
في كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من عرقه بحران احدهما مالح
والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير فابصر ظله فانتزع
عين ظله فخلق منها الشمس والقمر وافني باقي ظله وقال لا ينبغي ان يكون معي اله
غيري قال ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق المؤمنين من البحر النير والكفار من البحر
المظلم وخلق ظلال الناس واول ما خلق هو ظل محمد صلي الله عليه وسلم وعلي قبل
ظلال الكل ثم عرض علي السموات والارض والجبال ان يحملن الامانة وهي ان يمنعن
علي بن ابي طالب من الامامة فابين ذلك ثم عرض علي الناس فامر عمر بن الخطاب
ابا بكر ان يتحمل منعه من ذلك وضمن ان يعينه علي الغدر به علي شرط ان يجعل الخلافة
له من بعده فقبل منه واقدما علي المنع متظاهرين فذلك قوله تعالي وحملها الانسان
انه كان ظلوما جهولا وزعم بقية التراب انه نزل في عمر قوله تعالي كمثل الشيطان
اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك ولما ان قتل المغيرة اختلفت اصحابه
فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال بانتظار امامة محمد كما كان يقول هو
بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروه فانه يرجع وجبريل وميكائيل يبايعانه بين
الركن والمقام ومن ذلك المنصورية اصحاب ابي منصور العجلي وهو الذي عزي نفسه
الي بيت جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنه في الاول فلما تبرأ عنه الباقر وطرده زعم

انه هو الامام ودعا الناس الي نفسه فلما توفي الباقر قال انتقلت الامامة الي وتظاهر
بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة في بني كندة حتي وقف يوسف بن عمرو الثقفي والي
العراق في ايام هشام بن عبد الملك علي قصته وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم العجلي
ان عليا رضي الله عنه هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء
هو الله جل وعز وزعم حين ادعا الامامة لنفسه انه عرج به الي السماء وراي معبوده فمسح بيده
راسه وقال يا بني انزل فبلغ عني ثم اهبطه الي الارض فهو الكسف الساقط من السماء
وزعم ايضا ان الرسل لا تنقطع ابدا وان الرسالة لا تنقطع وزعم ايضا ان الجنة رجل امرنا
بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وتاول
المحرمات كلها علي اسماء رجال امر الله تعالي بمعاداتهم وتاول الفرايض علي اسماء رجال
امرنا بموالاتهم واستحل اصحابه قتل مخالفيهم واخذ اموالهم واستحلال نسائهم وهم صنف
من الخرمية وانما مقصودهم من حمل الفرايض والمحرمات علي اسماء رجال هو ان من ظفر
بذلك الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الي الجنة
وبلغ الي الكمال ومما ابدعه العجلي ان قال ان اول ما خلق الله تعالي هو عيسى بن مريم ثم علي
بن ابي طالب رضي الله عنه ومن ذلك الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب
الاجدع وهو الذي عزي نفسه الي آل عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه فلما وقف
الصادق علي غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه وامر اصحابه بالبراءة منه وشدد
القول في ذلك وبالغ في التبري عنه واللعن عليه فلما اعتزل عنه ادعي الامامة لنفسه
زعم ابو الخطاب ان الايمة انبياء ثم آلهة وقال بالهية جعفر بن محمد والهية آبائه
عليهم السلام وهم ابناء الله واحباؤه والالهية نور في النبوة والنبوة نور في الامامة
ولا يخلو العالم من هذه الآثار والانوار وزعم ان جعفرا هو الاله في زمانه وليس هو
المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الي هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها

ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على خبث دعوته قتله بسبخة الكوفة وافترقت الخطابية
بعده فرقا وزعمت فرقة ان الامام بعد ابي الخطاب رجل يقال له معمر ودانوا به كما دانوا
بابي الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التي تصيب الناس من خير ونعمة
وعافية وان النار هي التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا
وساير المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرايض وتسمى هذه الفرقة معمرية وزعمت طايفة ان
الامام بعد ابي الخطاب بزيغ وكان يزعم ان جعفرا رضي الله عنه هو الاله اي ظهر الاله بصورة الخلق
وزعم ان كل مومن يوحى اليه وتاول قول الله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن
الله اي يوحى اليه من الله وكذلك قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وزعم ان من اصحابه
من هو افضل من جبريل وميكايل وزعم ان الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه قد مات
لكن الواحد منهم اذا بلغ النهاية قيل رفع الى الملكوت وادعوا كلهم معاينة امواتهم
وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا وتسمى هذه الطايفة البزيعية وزعمت طايفة
ان الامام بعد ابي الخطاب عمر بن سان العجلي وقالوا كما قالت الطايفة الاولى
الا انهم اعترفوا انهم يموتون وكانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها
على عبادة الصادق فرفع خبرهم الى يزيد بن عمر بن هبيرة فاخذ عميرا فصلبه في كناسة
الكوفة وتسمى هذه الطايفة العجلية وزعمت طايفة ان الامام بعد ابي الخطاب
مفضل الصيرفي وكان يقول بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وتبرا من هولاء
كلهم جعفر الصادق وطردهم ولعنهم فان القوم كلهم حيارى ضالون جاهلون بحال
الايمة تايهون ومن ذلك الكيالية اتباع احمد بن الكيال وكان من دعاة
واحد من اهل البيت بعد جعفر بن محمد الصادق واظنه من الايمة المستورين
ولعله سمع كلمات علمية فخلطها برايه الغايل وفكره العاطل وابدع مقالة في كل
باب علمي على غير قاعدة مسموعة ولا معقولة وربما عاند الحس في بعض المواضع

ولما وقفوا

ولما وقفوا على بدعته تبروا منه ولعنوه وامروا شيعته بمنابذته وترك مخالطته ولما عرف
الكيال ذلك منهم صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اولا ثم ادعى انه القايم
ثانيا وكان من مذهبه ان كل من قدر الافاق على الانفس وامكنه ان يبين
مناهج العالمين اعني عالم الافاق وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم
السفلي كان هو الامام وان من قرر الكل في ذاته وامكنه ان يبين كل كلي في شخصه
المعين الجزئي كان هو القايم قال ولم يوجد في زمن من الازمان احد يقرر هذا
التقرير الا احمد الكيال وكان هو القايم وانما قتله من انتمى اليه اولا على بدعته
ذلك انه الامام ثم القايم وبقيت من مقالته في العالم تصانيف عربية وعجمية
كلها مزخرفة مردودة شرعا وعقلا قال الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم
الادنى والعالم الانساني واثبت في العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان
الاماكن وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال
والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه مكان النفس الاعلى ودونه مكان
النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية ودونه مكان النفس الانسانية قال
وارادة النفس الانسانية الصعود الى عالم النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين
اعني الحيوانية والناطقية فلما قربت من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت وانحسرت
وتحيرت وتعفنت واستحالت اجزاؤها فاهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها
اكوار وادوار وهي في تلك الحالة من العفونة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس
الاعلى وافاضت عليها من انوارها جزءا فحدثت التراكيب في هذا العالم وحدثت
السموات والارض والمركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان
ووقعت في بلايا هذا التركيب تارة سرورا وتارة غما وتارة فرحا وتارة ترحا
وطورا سلامة وعافية صح
وطورا بلية ومحنة حتى يظهر القايم ويردهم الى حال الكمال وينحل التراكيب وتبطل

المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني وماذلك القايل الا احد الكيال ثم دل
على تعيين ذاته باضعف ما يتصور وادون مايقدر وهو ان اسم احمد مطابق للعوالم
الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلي والحاء في مقابلة النفس الناطقيه
والميم في مقابلة النفس الحيوانيه والدال في مقابلة النفس الانسانيه قال فالعوالم
الاربعة هي المبادي والبسايط واما مكان الاماكن فلا وجود فيه البتة ثم اثبت
في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسماء خاليه وهي في مقابلة
مكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونها الارض ودونها الماء وهذه
الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار والطاير في مقابلة
الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء فجعل مركز الماء اسفل
المراكز والحوت اخس المركبات ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلثة
وهو عالم الانفس مع افاق العالمين الاولين الروحاني والجسماني قال الحواس
المركبه فيه خمس فالسمع في مقابلة مكان الاماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء
والبصر في مقابلة النفس الاعلي من الروحاني وفي مقابلة النار من الجسماني وفيه الناطق ٢
انسان العين لان الانسان مختص بالنار والشم في مقابلة الناطق من الروحاني
والهواء من الجسماني لان الشم من الهواء يتروح ويتنسم والذوق في مقابلة الحيواني
من الروحاني والارض من الجسماني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان
واللمس في مقابلة الانساني من الروحاني والماء من الجسماني والحوت مختص بالماء
واللمس بالحوت وربما عبر عن اللمس بالكتابة ثم قال احمد الف وحا وميم ودال وهو
في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم العلوي الروحاني فقد ذكرنا واما في مقابلة
العالم السفلي الجسماني فالالف يدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطاير
والدال على الحوت فالالف من حيث الاستقامة القامة كالانسان والحاء

كالحيوان

كالحيوان لانه معوج منكوس ولان الحاء من ابتداء اسم الحيوان والميم يشبه راس الطاير
والدال يشبه ذنب الحوت ثم قال ان الباري تعالى انما خلق الانسان على شكل
اسم احمد فالقامة مثل الالف واليدان مثل الحاء والبطن مثل الميم والرجلان مثل
الدال ثم من العجب ان قال الانبياء هم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان
والقايم قايد اهل البصيرة واهل البصيرة اولو الالباب وانما هكلون البصاير
مقابلة الافاق والانفس والمقابله كما سمعتها من اخس المقالات وادون المقابلات
بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف يرضى ان يعتقدها واعجب من هذا كله تاويلاته
الفاسدة ومقابلاته بين الفرايض الشرعيه والاحكام الدينيه وبين موجودات
عالمي الافاق والانفس وادعاؤه انه منفرد بها وكيف يصح له ذلك وقد سبقه
كثير من اهل العلم بتقرير ذلك لا على الوجه المزيف الذي قرره الكيال وحمله الميزان
على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول الى علمه من البصاير والنار
على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علمه ما ذكرناه فانظر كيف يكون حال
الفروع ومن ذلك الهشامية اصحاب الهشامين هشام بن الحكم صاحب
المقاله في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه
وكان هشام بن الحكم من متكلمي الشيعه وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في
علم الكلام منها في التشبيه ومنها في تعلق علم الباري سبحانه حكى ابن الراوندي
عن هشام انه قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه
ولولا ذلك لما دلت عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من
الاقدار ولكن لا يشبه شيا من المخلوقات ولا يشبهه ونقل عنه انه قال هو سبعة
اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله وليست
من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى

الوراق انه قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شئ من العرش ولا يفضل
عن العرش شئ ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء
بعد كونها بعلم لا يقال فيه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه
هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة والحياة كقوله في العلم لانه لا يقول
بحدوثهما قال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست عين الله ولا هي غيره
وقال في كلام الباري تعالى انه صفة لله تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق ولا غير
مخلوق وقال الاعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى لان منها ما يثبت استدلالا وما
يستدل به على الباري تعالى يجب ان يكون ضروري الوجود وقال الاستطاعة
كل ما لا يكون الفعل الا به كالالات والجوارح والوقت والمكان وقال هشام
بن سالم انه تعالى على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور
ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين وفم وله وفرة
سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم نعوذ بالله من هذه المزخرفات والترهات
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقال هشام بن سالم الاستطاعة بعض المستطيع
وقد نقل عنه انه اجاز المعصية على الانبياء مع قوله بعصمة الايمة ويفرق بينهما بان
النبي يوحى اليه فينبه على وجه الخطا فيتوب منه والامام لا يوحى اليه فيجب عصمته وغلا
هشام بن الحكم في حق علي رضي الله عنه حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام
بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل
وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال
انك تقول الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم
ويباينها في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام
وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك ووافقه زرارة بن اعين

في حدوث

في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحياته وساير صفاته وانه
لم يكن قبل خلق هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا
ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما فاوضه في مسايل
ولم يجده بها مليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل بامامته الا انه
اشار الى المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد التوى على جعفر بعض الالتواء
وحكى عن الزرارية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل الايمة فان معارفهم
كلها فطرية ضرورية وكلما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم اولي ضروري ونظرياتهم
لا يدركها غيرهم ومن ذلك النعمانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر
الملقب بشيطان الطاق وافق هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم شيئا
حتى يكون والتقدير عنده الارادة والارادة فعله تعالى وقال ان الله تعالى
نور على صورة انسان ويابى ان يكون جسما لكنه قال قد ورد في الخبر ان الله
تعالى خلق آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا بد من تصديق الخبر ويحكى عن
مقاتل بن سليمان مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي و
نعيم بن حماد والبصري وغيرهما من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء
ويحكى عن داود انه قال اعفوني عن اللحية والفرج واسألوني عما وراء ذلك فان
في الاخبار ما يثبت ذلك وقد صنف ابن النعمان كتبا جمة للشيعة منها افعل لم فعلت
ومنها افعل لا تفعل ويذكر فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة
والشيعة ثم عين الشيعة بالنجاة في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم
ومحمد بن النعمان انهما امسكا عن الكلام في الله ورويا عمن يوجبان تصديقه انه
سئل عن قول الله تعالى وان الى ربك المنتهى قالوا اذا بلغ الكلام الى الله تعالى
فامسكوا فامسكا عن القول في الله والتفكر فيه حتى ماتا هذا نقل الوراق ومن جملة

الشيعه اليونسيه اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين زعم ان الملايكه
تحمل العرش والعرش يحمل الرب تعالى اذ قد ورد في الخبر ان الملايكه تاط احيانا
من وطاه عظمه الله تعالى على العرش وهو من مشبهه الشيعه وقد صنف كتابا لهم في
ذلك ومن ذلك النصيريه والاسحاقيه من جمله غلاه الشيعه ولهم جماعة ينصرون مذهبهم
وينسبون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف في كيفيه اطلاق اسم الالهيه على
الايمة من اهل البيت قالوا ظهور الروحاني بالجسد الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في
جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الاشخاص والتصور بصورة اعرابي و
التمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان حتى
يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه فكذلك نقول ان الله
ظهر بصورة اشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي
رضي الله عنه وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق
بلسانهم واخذ بايديهم فمن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص
لعلي دون غيره لانه كان مخصوصا بتاييد من عند الله مما يتعلق بباطن الاسرار قال النبي
صلى الله عليه وسلم انا احكم بالظاهر والله يتولى السراير وعن هذا كان قتال المشركين
الى النبي صلى الله عليه وسلم وقتال المنافقين الى علي رضي الله عنه وعن هذا شبهه
بعيسى بن مريم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى بن مريم والا
لقلت فيك مقالا وربما اثبتوا له شركة في الرسالة اذ قال فيكم من يقاتل على تاويله
كما قاتل على تنزيله الا وهو خاصف النعل فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن
وقلع باب خيبر لا بقوة جسمانية من ادل الدليل على ان فيه جزءا الهيا او قوة
ربانية او يكون هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيديه وامر بلسانه وعن هذا قالوا
كان موجودا قبل خلق السموات والارض قال كنا اظلة على يمين العرش فسبحنا

فسبحت

فسبحت الملايكه بتسبيحنا فتلك الظلال والصورة العرية عن الاظلال هي حقيقته
وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم
او في ذلك العالم وعن هذا قال علي رضي الله عنه انا من احمد كالضوء من الضوء
يعني لا فرق بين النورين الا ان احدهما اسبق والثاني لاحق به تال له وهذا
يدل على نوع شركة فالنصيرية تميل الى تقرير الجزء الالهي والاسحاقية اميل الى
تقرير الشركة في النبوة ولهم اختلافات اخر لم نذكرها وقد نجزت الفرق
الاسلامية وما بقيت الا فرقة الباطنية وقد اوردهم اصحاب التصانيف
في كتب المقالات اما خارجة عن الفرق واما داخلة فيها وبالجملة هم قوم
يخالفون اثنين وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفوا كتبهم من
المحدثين من الزيدية ابو خالد الواسطي ومنصور بن الاسود وهرون
بن سعيد العجلي ووكيع بن الجراح ويحيى بن آدم وعبيد الله بن موسى وعلي
بن صالح والفضل بن دكين من الجارودية وابو حنيفة بتزمه وخرج محمد بن
عجلان مع محمد الامام وخرج ابرهيم بن عباد بن عوام ويزيد بن هرون و
ابرهيم م العلا بن راشد وهشيم بن بشير والعوام بن حوشب ومسلم بن سعيد مع داود
الامام من الامامية وساير اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي
حفصه وسالم بن كهيل وطوير بن ابي فاختة وحبيب بن ابي ثابت وابو المقدام
وشعبه والاعمش وجابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحاق السبيعي
وعبد العزيز 2 والمغيره وطاوس والشعبي وعلقمه وهبيرة بن مريم وحبة العرني
والحارث الاعور ومن مؤلفي كتبهم هشام بن الحكم وعلي بن منصور ويونس
بن عبد الرحمن وشكال والفضل بن شاذان والحسين بن اشكاف و
محمد بن عبد الرحمن بن رقبه وابو سهل النوبختي واحمد بن يحيى الراوندي

ومن المتاخرين ابو جعفر الطوسي ومن ذلك الاسماعيلية قد ذكرنا ان الاسماعيلية
امتازت عن الموسوية وعن الاثنا عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر
رضي الله عنه وهو ابنه الاكبر المنصوص عليه في بدو الامر قالوا ولم يتزوج الصادق
على امه بواحدة من النساء ولا اشترى جارية كسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حق خديجة وكسنة علي رضي الله عنه في حق فاطمة رضي الله عنها وذكرنا اختلافهم
في موته في حال حياة ابيه فمنهم من قال انه مات وانما فايدة النص عليه انتقال الامامة
منه الى اولاده خاصة كما نص موسى على هارون عليهما السلام ثم مات هارون
في حال حياة اخيه وانما فايدة النص انتقال الامامة منه الى الاولاد فان النص
لا يرجع قهقري والقول بالبدا محال ولا نص الامام على واحد من اولاده الا بعد السماع
من ابائه والتعيين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكن اظهر
موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول دلالات منها ان محمدا كان صغيرا
وهو اخوه لامه مضى الى السرير الذي كان اسمعيل نايما عليه ورفع الملاءة فابصره
وهو قد فتح عينيه فعدا الى ابيه مفزعا وقال عاش اخي قال والده
ان اولاد الرسول كذا يكون حالهم في الاخرة قالوا وما السبب في الاشهاد على موته
وكتب المحضر عليه ولم يعهد ميتا سجل على موته وعن هذا لما رفع الى المنصور ان اسمعيل بن
جعفر راي بالبصرة قد مر على مقعد فدعا له فبرأ باذن الله تعالى بعث المنصور الى الصادق
ان اسمعيل بن جعفر في الاحياء وانه راي بالبصرة انفذ السجل اليه وعليه شهادة عامله
بالمدينة قالوا وبعد اسمعيل محمد بن اسمعيل السابع التام وانما تم دور السبعة به ثم ابتدأ
منه بالايمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سرا ويظهرون الدعاة جهرا
قالوا ولن تخلو الارض قط عن امام حي قايم اما ظاهر مكشوف واما باطن مستور
فاذا كان الامام ظاهرا يجوز ان يكون حجته مستورا واذا كان الامام مستورا فلا بد

وان

وان يكون حجته ودعاته ظاهرين وقالوا انما الايمة تدور احكامهم على سبعة سبعة كايام
الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبع والنقباء يدور احكامهم على اثني عشر
قالوا وعن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للايمة
ثم بعد الايمة المستورين كان ظهور المهدي والقايم بامر الله تعالى واولادهم نصا
بعد نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة
جاهلية وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة امام مات ميتة جاهلية وكانت لهم دعوة
في كل زمان ومقالة جديدة بكل لسان فنذكر مقالاتهم القديمة ونذكر بعدها دعوة صاحب
الدعوة الجديدة ويسمونهم ايضا باطنية وانما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بان لكل ظاهر
باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم وبالعراق يسمون
الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان التعليمية والملحدة وهم يقولون نحن اسمعيلية
لانا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا الشخص ثم ان الباطنية القديمة قد خلطوا
كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا في الباري
انا لا نقول هو موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك
في جميع الصفات فان الاثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين ساير الموجودات
في الجهة التي اطلقنا عليه وذلك تشبيه فلم يمكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق
بل هو اله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين ونقلوا في هذا ايضا
عن محمد بن علي الباقر رضي الله عنه انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم و
لما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم
والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم
انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول
في القدم انه ليس بقديم ولا محدث بل القديم امره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته

ابدع بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم بتوسطه ابدع النفس التالي الذي هو غير
تام ونسبة النفس الى العقل اما نسبة النطفة الى تمام الخلقة او البيض الى الطير واما نسبة
الولد الى الوالد والنتيجة الى المنتج واما نسبة الذكر الى الانثى والزوج الى الزوج
قالوا ولما اشتاقت النفس الى كمال العقل احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال
واحتاجت الحركة الى آلة الحركة فحدثت الافلاك السماوية وتحركت حركة دورية بتدبير
النفس وحدثت الطبايع البسيطة بعدها وتحركت حركة استقامة بتدبير النفس ايضا
فتركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس
الجزئية بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن ساير الموجودات بالاستعداد
الخاص لفيض تلك الانوار وكان عالمه في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل
ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل مشخص هو كل وحكمه حكم الشخص الكامل
البالغ ويسمونه الناطق وهو النبي ونفس مشخصة هو كل ايضا وحكمها حكم الطفل الناقص
المتوجه الى الكمال او حكم النطفة المتوجهة الى التمام او حكم الانثى المزدوج بالذكر ويسمونه
بالاساس وهو الوصي قالوا وكما تحركت الافلاك بتحريك النفس والعقل والطبايع
كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرايع بتحريك النبي صلى الله عليه وسلم والوصي في
كل زمان دايرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة ويرتفع
التكاليف وتضمحل السنن والشرايع وانما هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لتبلغ
النفس الى حال كمالها وكمالها بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصولها الى
مرتبته فعلا وذلك هو القيمة الكبرى فتنحل تراكيب الافلاك والعناصر والمركبات
وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوي السماء كطي السجل
للكتاب المرقوم فيه ويحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي و
تتصل جزويات الحق بالنفس الكلي وجزويات الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت

الحركة

الحركة الى السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الى ما لانهاية له هو الكمال ثم قالوا
ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وجراح
وقصاص ودية الا وله وزان من العالم عددا في مقابلة عدد وحكما في مطابقة حكم فان
الشرايع عوالم روحانية امرية والعوالم شرايع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات
في الحروف والكلمات على وزان التركيبات في الصور والاجسام وللحروف المفردة
نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسايط المجردة الى المركبات من الاجسام
ولكل حرف وزان في العالم وطبيعة تخصها وتاثير من تلك الخاصية في النفوس
فعن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للنفوس
كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الخلقية غذاء للابدان وقد قدر الله تعالى
ان يكون غذاء كل موجود مما خلقه فيه فعن هذا الوزان صاروا الى ذكر اعداد الكلمات
والآيات وان التسمية مركبة من سبعة واثني عشر وان التهليل مركب من اربع
كلمات في احدى الشهادتين وثلث كلمات في الشهادة الثانية وسبع قطع في
الاولى وست في الثانية واثنا عشر حرفا في الاولى واثنا عشر حرفا في الثانية
وكذلك في كل آية امكنهم استخراج ذلك مما لا يعمل العاقل فكره فيه الا ويعجز عن
ذلك خوفا عن مقابلة بضده وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا
فيها كتبا ودعوا الناس الى امام في كل زمان يعرف موازنات هذه العلوم
ويهتدي الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم ثم اصحاب الدعوة الجديدة تنكبوا عن
هذه الطريقة حين اظهر الحسن بن محمد الصباح عليه اللعنة دعوته وقصر على الالزامات
كلمته واستظهر بالرجال وتحصن بالقلاع وكان بدو صعوده على قلعة الموت جرها
الله في شعبان سنة ثلث وثمانين واربعماية وذلك بعد ان هاجر الى بلاد امامه
وتلقى منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد ودعا الناس اول دعوة الى تعيين امام

علس ذبح تلبه لوزاع ٢

صادق قايم في كل زمان وعيز الفرقة الناجيه من ساير الفرق بهذه النكتة وهو انهم
اماما وليس لغيرهم امام وانما يعود خلاصه كلامه بعد ترديد القول فيه عودا على بدو
بالعربيه والعجميه الي هذا الحرف ونحن ننقل ما كتبه بالعجميه الي العربية ولا معاب على
الناقل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق والمعين فنبدا بالفصول
الاربعة التي ابتدا الدعوة بها وكتبها عجمية فعربتها قال للمفتي في معرفة الله تعالى
احد قولين اما ان يقول اعرف الباري تعالي بمجرد العقل والنظر من غير احتياج
الي تعليم معلم واما ان يقول لا طريق الي المعرفه مع العقل والنظر الا بتعليم
معلم صادق قال ومن افتي بالاول فليس له الانكار على عقل غيره ونظره فانه
متي انكر فقد علم والانكار تعليم ودليل على ان المنكر عليه محتاج الى غيره قال والقسمان
ضروريان فان الانسان اذا افتي بفتوي او قال قولا فاما ان يقول من نفسه
او من غيره وكذلك اذا اعتقد عقدا فاما ان يعتقد من نفسه او من غيره هذا
هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل
الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم فيصلح كل معلم على الاطلاق ام لابد من معلم
صادق قال ومن قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا
انكر فقد سلم انه لابد من معلم معتمد صادق قيل هذا كسر على اصحاب الحديث
وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الي معلم صادق فلابد من معرفه
المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه او جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين شخصه
وتبيين صدقه والثاني رجوع الي الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بتقدم رفيق
فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس
فرقتان فرقة قالت نحتاج في معرفة الله تعالى الي معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه
اولا ثم التعلم منه وفرقه اخذت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات

ليعرف كيف يستجلب قلوب الناس اعتقادا وكيف يستجلب در العقول اغتيالا واحتيالا صح

السابقه

السابقه ان الحق مع الفرقة الاولي فراسهم يجب ان يكون راس المحقين واذا
ان الباطل مع الفرقة الثانيه فرؤساهم يجب ان يكونوا رؤسا المبطلين قال
وهذه الطريقة هي التي عرفنا المحق بالحق معرفه مجمله ثم نعرف بعد ذلك الحق
بالمحق معرفه مفصله حتي لا يلزم دوران المسايل وانما عني بالحق ههنا الاحتياج
والمحق المحتاج اليه وقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج
كما بالجواز عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز في الجايزات
قال والطريق الي التوحيد كذلك حذو القذة بالقذة ثم ذكر فصولا في تقرير مذهبه
اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب واكثرها كسر والزام واستدلال بالاختلاف
على البطلان وبالاتفاق على الحق منها فصل الحق والباطل الصغير والكبير يذكر ان
في العالم حقا وباطلا ثم يذكر ان علامة الحق هي الوحدة وعلامة الباطل هي الكثرة و
ان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع الجماعه والجماعة مع الامام
والراي مع الفرق المختلفه وهي مع رؤسايهم وجعل الحق والباطل والتشابه بينهما
من وجه والتمايز بينهما من وجه والتضاد في الطرفين والترتب في احد الطرفين ميزانا
يزن به جميع ما يتكلم فيه قال وانما انشات هذا الميزان من كلمة الشهادة وتركيبها
من النفي والاثبات او النفي والاستثنا قال فما هو مستحق الاثبات حق ووزن
بذلك الخير والشر والصدق والكذب وساير المتضادات ونكتته انه يرجع
في كل مقالة وكلمة الي اثبات المعلم وان التوحيد هو التوحيد والنبوة معا حتي يكون
توحيدا وان النبوه هي النبوة والامامة معا حتي تكون نبوه وهذا هو منتهي كلامه
وقد منع العوام عن الخوض في العلوم وكذلك الخواص عن مطالعة الكتب المتقدمة
الا من عرف كيفية الحال في كل كتاب ودرجة الرجال في كل علم ولم يتعد باصحابه
في الالهيات عن قوله ان الهنا اله محمد قال وانتم تقولون الهنا اله العقول

النفي باطل وما هو مستحق صح

اي يهتدي اليه عقل كل عاقل فان قيل لواحد منهم ما تقول في الباري تعالى وانه هل هو
واحد ام كثير عالم قادر ام لا لم يجب الا بهذا القدر ان الهي اله محمد وهو
الذي ارسل رسوله بالهدى والرسول هو الهادي اليه وكم ناظرت القوم على
المقدمات المذكورة فلم يتخطوا عن قولهم افنحتاج اليك او نسمع هذا منك او
نتعلم عنك وكم قد ساهلت القوم في الاحتياج وقلت اين المحتاج اليه واي شئ
تقدر لي في الالهيات وما ذا رسم في المعقولات اذ المعلم لا نعني لعينه وانما
نعني يعلم وقد سددتم باب التعليم وفتحتم باب التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل
بان يعتقد مذهبا على غير بصيرة وان يسلك طريقا من غير بينة فكانت مبادي الكلام
تحكيمات وعواقبها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما **ومن ذلك اهل الفروع** المختلفون
في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة
وربما تعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا صحة هذه
الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة وتلقوا اصل الاجتهاد والقياس وجوازه
ايضا منهم فان العلم بالتواتر قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال
وحرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدؤا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا او
ظاهرا تمسكوا به واجروا حكم الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا ظاهرا
فزعوا الى السنة فان روي لهم في ذلك خبر اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا
الخبر فزعوا الى الاجتهاد فكانت الاركان الاجتهادية عندهم والجري على مناهج
اجتهادهم ثلثة ولنا بعدهم اربعة اذ وجب علينا الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم اثنين او
وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا اجتهاديا وربما كان اجماعا مطلقا لم يصرحوا
فيه بالاجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية لاجماعهم على التمسك

بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة الراشدون لا يجمعون على ضلال
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة ولكن الاجماع لا يخلو
عن نص خفي قد اختصه لانا على القطع نعلم ان الصدر الاول لا يجمعون على امر الا عن
ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص في نفس الحادثة التي قد اتفقوا على حكمها
من غير بيان ما استند اليه حكمها واما ان يكون النص في ان الاجماع حجة ومخالفة
الاجماع بدعة وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فيؤدي الى اثبات
الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا مستند
الى نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعت الاصول الاربعة في الحقيقة الى اثنين وربما
ترجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا ان الحوادث والوقائع
في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا ايضا انه لم يرد في
كل حادثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذا كانت متناهية والوقائع
غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس
واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل واقعة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون الاجتهاد
مرسلا خارجا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع آخر واثبات حكم من غير
مستند وضع آخر والشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد ان لا يعدل في
قدره اجتهاده عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة قدر صالح من اللغة بحيث
يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية والمستعارة والنص والظاهر
والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل وفحوى الخطاب ومفهوم الكلام
وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه
المعرفة كالآلة التي بها يحصل الشيء ومن لم يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة
ثم معرفة تفسير القرآن خصوصا ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الآيات

وما روي من الصحابة المعتبرين كيف سلكوا مناهجها واي معنى فهموا من مدارجها و
لو جهل تفسير ساير الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص قيل لم يضره ذلك
في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المواعظ ولم يتعلم بعد جميع القرآن
وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار متونها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة
والرواة عدولها وثقاتها ومطعونها ومردودها والاحاطة بالوقايع الخاصة فيها
وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عمّ في الكل حكمه ثم الفرق بين
الوجوب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه
ولا يختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف
الصالحين حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقيسة وكيفية
النظر والتردد فيها من طلب اصل اولا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه فيعلق الحكم
عليه او شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به فهذه خمس شرايط لا بد من اعتبارها
حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند
الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه
المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سايغا في الشرع
ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم
قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رايي قال النبي صلى الله عليه وسلم
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن امير المؤمنين علي رضي
الله عنه انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول
الله كيف اقضي بين الناس وانا حدث السن فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيده صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء

بين اثنين

بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في تصويب المجتهدين في الاصول والفروع فعامة
اهل الاصول على ان الناظر في المسايل الاصولية والاحكام العقلية والنقلية القطعية
اليقينية يجب ان يكون متعين الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يختلف
المختلفان في حكم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور
بحيث ينفي احدهما ما يثبته الآخر بعينه من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي يثبته
الا وان يقتسما الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين
اهل الاصول في الاسلام او بين اهل الاسلام وبين اهل الملل والنحل الخارجة
عن الاسلام فان المختلف فيه لا يحتمل توارد الصدق والكذب والصواب
والخطأ عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احد المخبرين زيد في هذه الدار في هذه
الساعة وقول الثاني ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان
احد المخبرين صادق والثاني كاذب لان المخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه
معا فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار لعمري قد يختلف المختلفان في مسئلة
ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فاقد فحينئذ يمكن ان
يصوب المتنازعان ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او يعود النزاع الى
احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسئلة الكلام ليسا يتواردان على معنى واحد
بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام هو الحروف
والاصوات في اللسان والرقوم والكلمات في الكتبة قال وهذا مخلوق والذي قال هو
ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد معنى آخر فلم يتواردا بالتنازع
في الخلق على معنى واحد وكذلك في مسئلة الرؤية فان النافي قال الرؤية اتصال شعاع
بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى والمثبت قال الرؤية ادراك او علم مخصوص
ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتواردا النفي والاثبات على معنى واحد الا اذا رجع

الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فيتفقان اولا على انها ما هي ثم يتكلمان نفيا و
اثباتا وكذلك في مسلة الكلام يرجعان الى اثبات ماهية الكلام ثم يتكلمان نفيا
واثباتا والا فيمكن ان يصدق القضيتان وقد صار ابو الحسن العنبري الى
ان كل مجتهد ناظر في الاصول مصيب لانه ادى ما كلف من المبالغة في تسديد
النظر والمنظور فيه وان كان متعينا نفيا واثباتا الا انه اصاب من وجه وانما
ذكر هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص
والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبه يقتضي تصويب كل ناظر
مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن تصويب كل ناظر وتصديق
كل قائل وللاصوليين خلاف في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد
بعينه لان التكفير حكم شرعي والتصويب حكم عقلي فمن مبالغ متعصب لمذهبه
كفر وضلل مخالفه ومن متساهل متألف لم يكفر ومن كفر قرب كل مذهب ومقالة
بمقالة واحد من اهل الاهواء والملل كتقريب القدرية بالمجوس وتقريب المشبهة
باليهود والرافضة بالنصارى فاجرى حكم هولاء فيهم من المناكحة واكل الذبيحة
ومن تساهل ولم يكفر وقضى بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الآخرة واختلفوا في
اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على امام الحق
بغيا وعدوانا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد سمي باغيا مخطئا ثم البغي
هل يوجب اللعن فعند اهل السنة اذا لم يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب
اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان و
ان كان صدر خروجه عن البغي والحسد والمروق عن الدين واجماع المسلمين
استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا
في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع الاختلاف مظان غلبات الظنون

بحيث يمكن تصويب كل مجتهد فيها وانما يبتني ذلك على اصل وهو انا نبحث هل
لله تعالى حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى ان لا حكم لله تعالى في
الوقايع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال وحرام وانما حكمه تعالى
ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب
لم يثبت الحكم خصوصا على مذهب من قال ان الجواز والحظر لا يرجعان الى صفات
في الذات وانما هي راجعة الى اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب
كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين من صار الى ان لله تعالى في كل حادثة حكما
بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر بل في كل حركة يتحرك بها الانسان حكم تكليف
من تحليل وتحريم وانما يرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد اذ الطلب لا بد له من
مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون من شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل
ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل المجمع عليها
يطلب الرابطة المعنوية او التقريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت في المجتهد فيه
مثل ما يلقيه في المتفق عليه ولو لم يكن له مطلوب معين كيف يصح منه الطلب على هذا
الوجه فعلى هذا المذهب المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب وان
كان الثاني معذورا نوع عذر اذ لم يقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب
ام لا فاكثرهم على انه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه ومن الاصوليين من فصل
الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه فان كان مخالفة النص ظاهرة في احد المجتهدين
فهو المخطي بعينه خطأ لا يبلغ تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب
بعينه وان لم يكن مخالفة النص ظاهرة فلم يكن مخطيا بعينه بل كل واحد منهما مصيب في
اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه هذه جملة كافية في احكام المجتهدين في
الاصول والفروع والمسئلة مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات

لانه من فروض الاعيان حتى اذا استقل بتحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر
فيه اهل عصر عصوا بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام الاجتهادية
اذا كانت مرتبة على الاجتهاد ترتيب المسبب على السبب ولم يوجد السبب كانت
الاحكام عاطلة والاراء كلها فايلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان
وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز لاحدهما
تقليد الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في حادثة وادى اجتهاده الى جواز او حظر
ثم حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان ياخذ باجتهاده الاول اذ يجوز
ان بدا له في الاجتهاد الثاني ما اغفله في الاول واما العامي فيجب عليه تقليد
المجتهد وانما مذهبه فيما يسئله مذهب من ساله عنه هذا هو الاصل الا ان علماء
الفريقين لم يجوزوا ان ياخذ العامي الحنفي الا بمذهب ابي حنيفة رضي الله عنه والعامي
الشافعي الا بمذهب الشافعي رضي الله عنه لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان
مذهبه مذهب المفتي يؤدي الى خلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان
في بلد اجتهد العامي فيهما حتى يختار الافضل والاورع وياخذ بفتواه واذا افتى
المفتي على مذهبه وحكم به قاض من القضاة على مقتضى فتواه ثبت الحكم على المذاهب
كلها وكان القضاء اذا اتصل بالفتوى الزم الحكم كالقبض مثلا اذا اتصل بالعقد
ثم العامي باي شيء يعرف ان العالم قد وصل الى حد الاجتهاد وكذلك المجتهد
نفسه متى يعرف انه قد استكمل شرايط الاجتهاد ففيه نظر ومن اصحاب الظاهر
مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوز القياس والاجتهاد في الاحكام
وقال الاصول هو الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا
من الاصول وقال ان اول من قاس ابليس لعنه الله وظن ان القياس امر
خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع

ولم ينضبط

ولم ينضبط قط شريعة من الشرايع الا باقتران الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار
في العالم الحكم بان الاجتهاد معتبر وقد راينا الصحابة رضي الله عنهم كيف اجتهدوا
وكم قاسوا خصوصا في مسايل الميراث من توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث
الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم ثم المجتهدون من ايمة الامة محصورون
في صنفين لا يعدوان الى ثالث اصحاب الحديث واصحاب الراي اصحاب
الحديث وهم اهل الحجاز هم اصحاب مالك بن انس واصحاب محمد بن ادريس الشافعي
واصحاب سفيان الثوري واصحاب احمد بن حنبل واصحاب داود بن علي بن
محمد الاصفهاني وانما سموا اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث
ونقل الاخبار وبناء الاحكام على النصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي
ما وجدوا خبرا او اثرا وقد قال الشافعي رضي الله عنه اذا وجدتم لي مذهبا ووجدتم
خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابرهيم اسمعيل
بن يحيى المزني والربيع بن سليمان الجيزي وحرملة بن يحيى التجيبي والربيع بن سليمان
المرادي وابو يعقوب البويطي والحسن بن محمد الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن
عبد الحكم المصري وابو ثور ابرهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاده
اجتهادا بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيها واستنباطا ويصدرون عن رايه جملة
ولا يكاد يخالفونه البتة **اصحاب الراي** وهم اهل العراق هم اصحاب ابي حنيفة
النعمن بن ثابت رضي الله عنه ومن اصحابه ابو يوسف يعقوب بن محمد القاضي
ومحمد بن الحسن وزفر بن هذيل والحسن بن زياد اللؤلؤي وابن سماعة وعافية
القاضي وابو مطيع البلخي وبشر المريسي وانما سموا اصحاب الراي لان عنايتهم بتحصيل
وجه القياس والمعنى المستنبط من الاحكام وبناء الحوادث عليها وربما يقدمون
القياس الجلي على الاخبار وقد قال ابو حنيفة رحمه الله علمنا هذا راي وهو احسن

ما قدرنا عليه ممن قدر على غير ذلك فله ما رأى تفرقه وقد كرم اعلم ان بين
الفريقين اختلافات كثيره في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات و
قد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كانهم اشرفوا على القطع واليقين وليس يلزم
ذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرنا ومن ذلك الخارجون عن الملة
الحنيفيه والشريعه الاسلامية ممن يقول بشريعه واحكام حدود واعلام وهم قد انقسموا
الى من له كتاب محقق مثل التوراة والانجيل وعن هذا يخاطبهم التنزيل باسم اهل
الكتاب والى من له شبهه كتاب مثل المجوس والمانويه فان الصحف التي انزلت
على ابرهيم عليه السلام قد رفعت الى السماء لاحداث احدثها المجوس ولهذا
يجوز عقد العهد والذمام معهم وينحى بهم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب
ولكن لا يجوز مناكحتهم ولا اكل ذبائحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر
اهل الكتاب لتقدمهم بالكتاب ونؤخر ذكر من له شبهه كتاب ومن ذلك اهل
الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب والاميون والامي
من لا يعرف الكتبه وكانت اليهود والنصارى بالمدينه والاميون بمكه واهل
الكتاب كانوا ينصرون دين الاسباط ويذهبون مذهب بني اسرائيل والاميون
كانوا ينصرون دين القبايل ويذهبون مذهب بني اسمعيل ولما انشعبت النور
الوارد من آدم عليه السلام الى ابرهيم عليه السلام ثم الصادر عنه على شعبتين شعبت في
بني اسرائيل وشعب في بني اسمعيل وكان النور المنحدر منه الى بني اسرائيل ظاهرا
والنور المنحدر منه الى بني اسمعيل مخفيا كان يستدل على النور الظاهر بظهور الاشخاص
واظهار النبوة في شخص شخص ويستدل على النور المخفي بابانة المناسك والعلامات
وستر الحال في الاشخاص وقبله الفرقة الاولى بيت المقدس وقبله الفرقة الثانية بيت الله
الحرام وشريعه الاولى ظواهر الاحكام وشريعه الثانيه رعاية المشاعر الحرام وخصماء

وهؤلاء ربما يزيدون
على اجتهاده اجتهادا
ونحن الغونه في الحكم والاجتهادى
والمسائل التي خالفوا فيها
معروفة صح

الفريق

الفريق الاول الكافرون مثل فرعون وهامان وخصماء الفريق الثاني المشركون
من عبده الاصنام والاوثان فتقابل الفريقان وصح التقسيم بهذين المتقابلين
ومن ذلك اليهود والنصارى وهاتان الامتان من كبار امم اهل الكتاب
والامة اليهودية اكبر لان الشريعة كانت لموسى عليه السلام وجميع بني اسرائيل
كانوا متعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام التوراة والانجيل النازل
على المسيح عليه السلام لا يتضمن احكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز
وامثال ومواعظ ومزاجر وما سواها من الشرايع والاحكام فمحالة على التوراة
كما سنبين وكانت اليهود لهذه القضيه لم تنقاد لعيسى بن مريم عليه السلام
وادعوا عليه انه كان مامورا بمتابعه موسى عليه السلام وموافقه التوراة فغير
وبدل وعدوا عليه تلك التغيرات منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل
الخنزير وكان حراما في التوريه ومنها الختان والغسل وغير ذلك والمسلمون
قد بينوا ان الامتين قد بدلوا وحرفوا والا فعيسى عليه السلام كان مقررا لما جاء
موسى عليه السلام وكلاهما مبشران بمقدم نبينا نبي الرحمة صلوات الله وسلامه
عليه وقدام هم ائمتهم وانبياؤهم وكتابهم بذلك وانما بنى اسلافهم الحصون والقلاع
بقرب المدينه لنصره رسول آخر الزمان فامرهم بمهاجرة اوطانهم بالشام الى
تلك القلاع حتى اذا ظهر وعلن الحق بفاران وهاجر الى دار هجرته يثرب نصروه
وعاونوه وذلك قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وانما الخلاف بين اليهود والنصارى
ما كان يرتفع الا لحكمه اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شيء وكانت
النصارى تقول ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول لستم على شيء حتى تقيموا التوراة وما كان يمكنهم اقامتها الا باقامه

القران وحكم نبي الرحمه رسول آخر الزمان فلما ابوا ذلك ضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ومن ذلك اليهود
خاصه هاد الرجل اذا رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسي عليه السلام انا هدنا
اليك اي رجعنا وتضرعنا وهم امة موسي عليه السلام وكتابهم التوراة وهو اول كتاب
نزل من السماء اعني ان ما كان ينزل علي ابرهيم وغيره من الانبياء عليهم السلام
ما كان يسمي كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال
ان الله تعالي خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت
لها اختصاصا آخر سوي ساير الكتب وقد اشتمل ذلك علي اسفار فيذكر مبتدا الخلق
في السفر الاول ثم يذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار
في سفر سفر وانزل عليه ايضا الالواح علي شبه مختصر ما في التوراة تشتمل علي الاقسام
العلميه والعمليه قال عز ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة اشارة الي تمام
القسم العملي وتفصيلا لكل شيء اشارة الي تمام القسم العلمي قالوا كان موسي عليه السلام
قد افضي باسرار التوراة والالواح الي يوشع بن نون وصية من بعده ليفضي بها الي
اولاد هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هارون عليهما السلام اذ قال
الله سبحانه حكاية عن موسي في دعائه حين ما اوحي اليه واشركه في امري وكان هو
الوصي فلما مات هارون في حال حيوته انتقلت الوصاية الي يوشع بن نون وديعة ليوصلها
الي شبير وشبر ابني هارون قرارا وذلك ان الوصية والامامة بعضها مستقر وبعضها
مستودع واليهود تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتدات بموسي عم
وتمت به فلم تكن قبله شريعة الا حدود عقليه واحكام مصلحيه ولم يجيزوا النسخ اصلا
قالوا فلا تكون بعده شريعة اخري لان النسخ في الاوامر بدا ولا يجوز البداء علي الله تعالي
ومسائلهم تدور علي جواز النسخ ومنعه وعلي التشبيه ونفيه والقول بالقدر والجبر

وتجويز

وتجويز الرجعة واحالتها اما النسخ فلما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التورية ملاء
من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول علي طور سيناء
انتقالا والاستواء علي العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا وغير ذلك واما القول
بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين في الاسلام والربانيون منهم
كالمعتزلة فينا والقراؤون كالمجبرة والمشبهة واما جواز الرجعة فانما وقع لهم من
امرين احدهما حديث عزير عليه السلام اذ اماته الله ماية عام ثم بعثه والثاني حديث
هرون عليه السلام اذ مات في التيه وقد نسبوا موسي عليه السلام الي قتله قالوا
حسده لان اليهود كانت اليه اميل منهم الي موسي واختلفوا في حال موته فمنهم من
قال انه مات وسيرجع ومنهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التوراة قد اشتملت
باسرها علي دلالات وآيات تدل علي كون شريعة المصطفي عليه السلام حقا وكون صاحب
الشريعة صادقا بل ما حرفوه وغيروه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتبة والصورة واما تحريفا
من حيث التفسير والتاويل واظهرها ذكره ابرهيم عليه السلام وابنه اسمعيل عليه السلام
ودعاؤه في حقه وفي ذريته واجابة الرب تعالي اياه اني باركت علي اسمعيل واولاده
وجعلت فيهم الخير كله وسأظهرهم علي الامم كلها وسابعث فيهم رسولا منهم يتلو
عليهم آياتي واليهود معترفون بهذه القصة الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة
والرسالة وقد الزمتهم ان الملك الذي سلمتم اهو ملك بحق وعدل ام لا فان لم يكن
بعدل وحق فكيف يمن علي ابرهيم عليه السلام بملك في اولاده هو جور وظلم وان سلمتم العدل
والصدق من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا علي الله تعالي فيما يدعيه ويقوله
وكيف يكون الكاذب علي الله تعالي صاحب عدل وحق اذ لا ظلم اشد من الكذب علي
الله عز وجل ففي تكذيبه تجويزه وفي التجويز رفع المنة بالنعمة وذلك خلف من المجيب
ان في التوراة ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا يراجعون القبايل من بني اسمعيل

ويعلمون ان في ذلك الشعب علما لدينا لم تشتمل التوراة عليه وورد في التواريخ
ان اولاد اسمعيل كانوا يسمون آل الله اهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى
وآل هرون وذلك لسر عظيم وقد ورد في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سينا
وظهر بساعير وعلن بفاران والساعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام
وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية
والانوار الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والتاويل على مراتب ثلث مبدا ووسط
وكمال والمجيء اشبه بالمبدا والظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع
صبح الشريعة والتنزيل بالمجيء على طور سينا وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير
وبالبلوغ الى درجة الكمال والاستواء والاعلان على فاران وفي هذه الكلمة اثبات
نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت لابطل التوراة
بل جئت لاكملها قال صاحب التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والانف
بالانف والجروح قصاص واقول اذا لطمك اخوك على خدك الايمن فضع له
خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي قوله
تعالى كتب عليكم القصاص واما العفو ففي قوله وان تعفوا اقرب للتقوى ففي التوراة
احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حياة اشارة الى تحقيق
السياسة الظاهرة وقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله خذ العفو
وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة وقد قال
عليه السلام هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن
العجب ان من رأى غيره تصدق ما عنده ويكمله ويرقيه من درجة الى درجة كيف
يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطالا بل هو تكميل وفي التوراة

احكام

احكام عامة واحكام مخصوصة اما باشخاص واما بازمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك
لا محالة ولا يقال انه ابطال وبدا كذلك ههنا واما السبت فلو ان اليهود عرفوا فهو
لم يرد التكليف بملازمة السبت وهو يوم اي شخص من الاشخاص وفي مقابلة
اية حالة وجودي اي زمان عرفوا ان الشريعة الاخيرة حق وانها جاءت لتقرير
السبت لا لابطاله وهم الذين عدوا في السبت حتى مسخوا قردة خاسئين وهم
يعترفون بان موسى عليه السلام بنى بيتا وصور فيه صورا واشخاصا وبين مراتب
الصور واشار الى تلك الرموز لكن لما فقد والباب باب حطة ولم يمكنهم التسور
على سنن اللصوص تحيروا تائهين وتاهوا متحيرين واختلفوا نيفا وسبعين
فرقة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم ونترك الباقي هملا فمن ذلك
العنانية نسبوا الى رجل يقال له عنان بن داود راس الجالوت يخالفون
ساير اليهود في السبت والاعياد ويقتصرون على اكل الطير والظبا والسمك
والجراد ويذبحون الحيوان على القفا ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه واشاراته
ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها ودعا الناس اليها وهو من بني وهم
اسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن المستجيبين لموسى عليه السلام الا انهم لا يقولون
بنبوته ورسالته ومن هولاء من يقول ان عيسى عليه السلام الا انهم لا يقولون لم يدعه
بنبوته ورسالته ومن هولاء من يقول ان عيسى عليه السلام انه نبي مرسل وانه صاحب
شريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام بل هو من اولياء الله المخلصين العارفين
باحكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه وحيا من الله تعالى بل هو جمع احواله
من مبداه الى كماله وانما جمعه اربعة من اصحابه الحواريين فكيف يكون كتابا منزلا
قالوا واليهود ظلموه حيث كذبوه اولا ولم يعرفوا بعد دعواه وقتلوه آخرا
ولم يعلموا بعد محله ومغزاه وقد ورد في التوراة ذكر المشيحا في مواضع كثيرة

وذلك هو المسيح ولكن لم يرد له النبوة ولا الشريعة الناسخة وورد فارقليطا
وهو الرجل العالم وكذلك ورد ذكره في الانجيل فوجب حمله على ما وجد وعلى ان من
ادعى ذلك بحقيقة وجد ومن ذلك العيسوية نسبوا الى ابي عيسى اسحق بن
يعقوب الاصفهاني وقيل اسمه عوفيد الوهيم اي عابد الله كان في زمان
المنصور وابتداء دعوته في آخر زمان ملوك بني امية مروان بن محمد الحمار
فاتبعه بشر كثير من اليهود وادعوا له آيات ومعجزات وزعموا انه لما حورب
خط على اصحابه خطا بعود آس وقال اقيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو
بسلاح وكان العدو يحملون عليهم حتى اذا بلغوا الخط رجعوا عنهم خوفا
من طلسم او عزيمة ربما وضعها ثم ابو عيسى خرج من الخط وحده على فرسه
فقاتل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى بني موسى بن عمران الذين
هم وراء الرمل المرمل ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب
المنصور بالري قتل وقتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول
المسيح المنتظر وزعم ان للمسيح خمسة من الرسل يأتون قبله واحدا بعد واحد
وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه ان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين
والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء
الماضيين واذ هو رسوله فهو افضل الكل ايضا وكان يوجب تصديق
المسيح ويعظم دعوة الداعي ويزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم في كتابه
الذبائح كلها ونهى عن اكل كل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة واوجب
عشر صلوات وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها وخالف اليهود في كثير من
احكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة ومن ذلك المقاربة واليوذعانية
نسبوا الى رجل من همدان يقال له يوذعان وقيل كان اسمه يهودا الحث على

الزهد وتكثير الصلاة ونهى عن اللحوم والانبذة وفيما نقل عنه تعظيم امر الداعي وكان
يزعم ان للتوراة ظاهرا وباطنا وتنزيلا وتأويلا خالف بتأويله عامة اليهود
وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل حقيقة للعبد وقدر الثواب
والعقاب عليه وشدد في ذلك ومنهم الموشكانية اصحاب موشكا على مذهب
يوذعان غير انه كان يوجب الخروج على مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في
تسعة عشر رجلا فقتل بناحية قم وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى
عليه السلام الى العرب وساير الناس سوى اليهود لانهم اهل ملة وكتاب
وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك اختاره
وقدمه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا فكل ما في التوراة وساير الكتب من
وصف الله عز وجل فهو خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف الباري تعالى
بوصف قالوا وان الذي كلم موسى عليه السلام تكليما هو ذلك الملك والشجرة
المذكورة في التوراة هو ذلك الملك وتعالى الرب تعالى عن ان يكلم بشرا
تكليما وحمل جميع ما ورد في التوراة من طلب الرؤية وشافهت الله وجاء الله
واطلع الله في السحاب وكتب التوراة بيده واستوى على العرش قرارا وله صورة
آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه
ضحك الجبار حتى بدت نواجذه الى غير ذلك على ذلك الملك قال ويجوز في العادة
ان يبعث ملكا واحدا من جملة خواصه ويلقي عليه اسمه ويقول هذا هو رسولي
ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره فيكم قولي وامري وظهوره عليكم ظهوري كذلك يكون
حال ذلك الملك وقيل ان اريوس حيث قال في المسيح انه هو الله وانه
صفوة العالم اخذ قوله من هؤلاء وهم كانوا قبل اريوس باربعمائة سنة وهم اصحاب
زهد وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بنيامين النهاوندي قرر لهم هذا المذهب

واعلم ان الايات المشابهة فى التوراة كلها ماوله وانه تعالى لايوصف بوصف
ولا يشبه بشرا وشيا من المخلوقات ولا يشبهه شئ منها وانما المراد بهذه الكلمات
الواردة فى التوراة ذلك الملك المعظم وهذا كما يحمل فى القرآن المجيد
والاتيان على لسان ملك من الملايكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلام فنفخنا
فيها من روحنا وفي موضع آخر فنفخنا فيه من روحنا وانما النافخ جبرئيل عليه السلام
حين تمثل لها بشرا سويا ليهب لها غلاما زكيا ومن ذلك السامرة هولاء قوم
يسكنون بيت المقدس وقرايا من اعمال مصر يتقشفون فى الطهارة اكثر من تقشف
ساير اليهود واثبتوا نبوة موسى وهرون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا
نبوة من بعدهم راسا الانبيا واحدا وقالوا التوراة ما بشرت الانبيا واحدا ياتى
من بعد موسى يصدق ما بين يديه من التوراه ويحكم بحكمها ولا يخالفها البته وظهر
فى السامرة رجل يقال له الالفان ادعى النبوة وزعم انه هو الذى بشر به موسى
وانه هو الكوكب الذى ورد في التوراة انه يضئ ضوء القمر وكان ظهوره قبل المسيح
عليه السلام بقريب من مايه سنه وافترقت السامرة الى دوستانيه وهم الالفانيه
والى كوسانيه والدوستانيه ومعناها الفرقة المتفرقة الكاذبه والكوسانيه
معناها الجماعة الصادقة وهم يقرون بالآخرة والثواب والعقاب فيها والدوستانيه
تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين الفريقين اختلاف في الاحكام
والشرايع وقبلة السامرة جبل يقال له غريم بين بيت المقدس وبين نابلس قالوا
ان الله تعالى امر داود عليه السلام ان يبنى بيت المقدس بجبل نابلس وهو الطور
الذي كلم عليه موسى عليه السلام فحول داود عليه السلام الى ايليا وبنى البيت
ثم وخالف الامر وظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون ساير اليهود و
لغتهم غير لغة اليهود وزعموا ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية

فعلت

فنقلت الى السريانية فهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى
وسبعين وهم باسرهم اجمعوا على ان في التوراة بشارة بواحد بعد موسى وانما
افتراقهم اما فى تعيين ذلك الواحد او فى الزيادة على الواحد وذكر المسيحا واثاره
ظاهرة فى الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان وهو الكوكب المضئ الذي يشرق
الارض بنوره ايضا متفق عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل
وهو يوم الاستوا بعد الخلق وقد اجمعت اليهود على ان الله تعالى لما فرغ
من خلق السموات والارض استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى
رجليه على الاخرى فقالت فرقه منهم ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة
فان يوما عند الله كالف سنة مما يعد بالسير القمري وذلك هو ما مضى من لدن
آدم عليه السلام الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا
الامر ومن ابتدا الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق وليس
ذلك امرا كان ومضى بل هو فى المستقبل اذا عددنا الايام بالالوف ومن ذلك
النصارى امة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا بعد موسى
عليه السلام المبشر به في التوراه وكانت له آيات ظاهرة وبينات زاهرة
مثل احياء الموتى وابرا الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته آيه كاملة على صدقه
وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه من غير تعليم سالف وجميع الانبياء
بلاغ وحيهم اربعون سنه وقد اوحى اليه انطاقا فى المهد واوحى اليه ابلاغا عند
الثلثين وكانت مدة دعوته ثلث سنين وثلثة اشهر وثلثة ايام فلما رفع
الى السما اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود الى امرين احدهما
كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله بالملايكة
وتوحد الكلمة اما الاول فانهم قضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام

فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ومنهم من قال انطبع
فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني ومنهم
من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح
ممازجة اللبن الماء واثبتوا لله تعالى اقانيم ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد
يعنون به القايم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية
ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم والاب والابن وروح
القدس وانما العلم تدرع وتجسد دون ساير الاقانيم وقالوا في الصعود انه
قتل وصلب قتله اليهود حسدا وبغيا وانكار النبوة ودرجته ولكن القتل ما ورد
على الجزء اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في
ثلثة اشياء نبوة وامامة وملكة وغيره من الانبيا كانوا موصوفين بهذه الخصال
الثلثة او ببعضها والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظير
له ولا قياس له الى غيره من الانبيا وهو الذي به غفر زلة آدم عليهما السلام
وهو الذي يحاسب الخلق ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة
كما قال اهل الاسلام ومنهم من يقول لا نزول له الا يوم الحساب وهو بعد ان
قتل وصلب نزل وراى شخصه شمعون الصفا وكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا
وصعد الى السماء وكان وصيه شمعون الصفا وهو افضل الحواريين زهدا
وعلما وادبا غير ان فولوس شوش امره وصير نفسه شريكا له وغير اوضاع علمه
وخلطه بكلام الفلاسفة ووساوس خاطره ورايت رسالة لفولوس كتبها الى
اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان ساير الانبيا و
ليس كذلك بل انما مثله مثل ملك برداق وهو ملك السلام الذي كان ابرهيم عم
يعطي اليه العشور وكان يبارك على ابرهيم ويمسح راسه ومن العجب انه نقل في

الاناجيل

الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل
بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعا سماه الانجيل
وهم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتمة انجيل متى انه قال اني ارسلكم
الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن وروح
القدس وفاتحة انجيل يوحنا على القديم الازلي قد كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت
عند الله والله هو كان الكلمة وكله كان بيده ثم افترقت النصارى اثنين وسبعين
فرقة وكبار فرقهم ثلثة الملكانية والنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها
الاليانية والبليارسية والمقدانوسية والسبالية والبوطينوسية
والبولية الى ساير الفرق من ذلك الملكانية اصحاب ملكا وهو الذي ظهر
بالروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح و
تدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم
الحيوة ولا يسمون العلم قبل تدرعه ابنا بل المسيح مع ما تدرع به ابن فقال بعضهم
ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت
الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا باثبات
التثليث واخبر عنهم القرآن لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وقالت
الملكانية ان المسيح ناسوت كلي لا جزوي وهو قديم ازلي وقد ولدت مريم عليها
السلام الها ازليا والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا واطلقوا
لفظ الابوة والبنوة على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال
انك انت الابن الوحيد وحيث قال له شمعون الصفا انك ابن الله حقا ولعل ذلك
من مجاز اللغة كما يقال لطلاب الدنيا ابناء الدنيا ولطلاب الآخرة ابناء الآخرة
وقد قال المسيح عم للحواريين انا اقول لكم احبوا اعداكم وبركوا على لاعنيكم واحسنوا

من قديم ازلي م

اي بغضكم وصلوا على من يوذيكم لكي تكونوا ابنار ابيكم الذي في السمار الذي تشرق
شمسه على الصالحين والفجرة وينزل قطره على الابرار والاثمه وتكونوا تامين
كما ان اباكم الذي في السماء تام وقال انظر واصدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس
لتراوهم فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السمار وقال حين كان يصلب اذهب
الي ابي وابيكم ولما قال اريوس القديم هو الله والمسيح مخلوق اجتمعت البطارقه
والمطارنه والاساقفه في بلد قسطنطينيه بمحضر من ملكهم وكانوا ثلثمايه وثمانيه
عشر رجلا واتفقوا على هذه الكلمة اعتقادا ودعوة وذلك قولهم يومن بالله
الواحد الاب مالك كل شيء وصانع ما يري وما لا يرى وبالابن الواحد ايسوع
المسيح ابن الله الواحد بكر الخلايق كلها الذي ولد من ابنه قبل العوالم كلها
وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابيه الذي بيده اتقنت العوالم
وخلق كل شيء الذي من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السمار وتجسد من
روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن
ثم قام في اليوم الثالث وصعد الي السمار وجلس عن يمين ابيه وهو مستعد
للمجيء تارة اخري للقضا بين الاموات والاحيار ونومن بروح القدس الواحد
روح الحق الذي يخرج من ابيه وبمعموديه واحدة لغفران الخطايا وبجاعة واحدة
قدسيه مسيحيه جاثلقيه وبقيام ابداننا وبالحيوة الدايمة ابد الآبدين هذا هو
الاتفاق الاول على هذه الكلمات وفيه اشارة الي حشر الابدان وفي النصارى
من قال بحشر الارواح دون الابدان وقال ان عاقبة الاشرار في القيمة غم وحزن
الجهل وعاقبة الاخيار سرور وفرح العلم وانكروا ان يكون في الجنة نكاح
واكل وشرب وقال مار اسحق منهم ان الله تعالي وعد المطيعين وتوعد العاصين
ولا يجوز ان يخلف الوعد لانه لا يليق بالكرم لكن يخالف الوعيد فلا يعذب

العصاة



العصاة ويرجع الخلق الي سرور وسعادة ونعيم هذا في الكل اذ العقاب الابدي لا يليق
بالجواد الحق ومن ذلك النسطورية اصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر
في زمان المامون وتصرف في الاناجيل بحكم رايه واضافته اليهم اضافة المعتزلة
الينا والي هذه الشريعة قال ان الله تعالي واحد ذو اقانيم ثلثة الوجود والعلم
والحياة وهذه الاقانيم ليست زايدة علي الذات ولا هي هو واتحدت الكلمة
بجسد عيسي عليه السلام لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ولا على طريق
الظهور به كما قالت اليعقوبية ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور او كظهور
النقش في الخاتم واشبه المذاهب بمذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم
من المعتزلة فانه يثبت خواصا مختلفة لشيء واحد ويعني بقوله هو واحد بالجوهر
اي ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط واحد ويعني بالحياة والعلم اقنومين جوهرين
اي اصلين مبداين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة ويرجع منتهي كلامه الي اثبات
كونه تعالي موجودا حيا ناطقا كما تقوله الفلاسفة في حد الانسان الا ان هذه
المعاني تتغاير في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم
يثبت لله تعالي صفات اخري بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما ولم يجعلوها اقانيم
كما جعلوا الحيوة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من الاقانيم
الثلثة حي ناطق اله وزعم الباقون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد من الاقانيم
وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب وانما تجسد واتحد بجسد المسيح حين
ولد والحدوث راجع الي الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وهما جوهران
اقنومان طبيعيان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام ولم يبطل الاتحاد
قدم القديم ولا حدوث المحدث ولكنهما صارا مسيحا واحدا مشيه واحدة وربما
بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم شخصا واما قولهم في

القتل والصلب فمخالف قول الملكانيه واليعقوبيه قالوا ان القتل وقع علي المسيح
من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا تحله الالام وبوطينوس وبولس
الشمشاطي يقولان الاله واحد وان المسيح ابتدى من مريم عليها السلام
وانه عبد صالح مخلوق الا ان الله تعالى شرفه وكرمه بطاعته وسماه ابنا على التبني
لا على الولادة والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح
مثل ما قال نسطور الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك التغذي باللحم والدسم
ورفض الشهوات النفسانيه الحيوانيه تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السماء
فيرى الله تعالى جهرا وينكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض
ولا في السماء ومن النسطوريه من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره
من العبد كما قالت القدريه ومن ذلك اليعقوبيه اصحاب يعقوب قالوا
بالاقانيم الثلثة كما ذكرنا الا انهم قالوا انقلبت الكلمة لحما ودما فصار الاله هو المسيح
وهو الظاهر بجسده بل هو هو وعنهم اخبرنا القران الكريم لقد كفر الذين قالوا
ان الله هو المسيح بن مريم فمنهم من قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت
بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الحق لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل
اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة بل صار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة
انسان او ظهر الشيطان بصورة حيوان وكما اخبر التنزيل عن جبريل عليه السلام فتمثل
لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبيه ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد الا انه من جوهرين
وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا كما
تركبت النفس والبدن فصارا جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو انسان كله واله كله فيقال
الانسان صار الها ولا ينعكس فلا يقال الاله صار انسانا كالفحمة يطرح في النار فيقال
صارت الفحمة نارا ولا يقال صارت النار فحمة وهي في الحقيقة لا نار مطلقة ولا فحمة مطلقة

بل هي جمرة وزعموا ان الكلمة اتحدت بالانسان الجزوي لا الكلي وربما عبروا عن الاتحاد
بالامتزاج والادراع والحلول كحلول صورة الانسان في المرآة المجلوه واجمع اصحاب
التثليث كلهم على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان الاقنوم الذي هو
الكلمة اتحدت دون ساير الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام ولد من مريم
عليها السلام وقتل وصلب ثم اختلفوا في كيفيه ذلك فقالت الملكانيه واليعقوبيه
ان الذي ولدت مريم هو الاله فالملكانيه لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي
ازلي قالوا ان مريم انسان جزوي والجزئي لا يلد الكلي وانما ولدا الاقنوم القديم
واليعقوبيه لما اعتقدت ان المسيح هو جوهر من جوهرين وهو اله وهو المولود
قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وكذلك قالوا في القتل
والصلب وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين قالوا ولو وقع على احدهما لبطل
الاتحاد وزعم بعضهم ان اثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه محدث من وجه
وزعم قوم من اليعقوبيه ان الكلمة لم تاخذ من مريم شيا لكنها مرت بها كالماء بالميزاب
وما ظهر من شخص المسيح عليه السلام في الاعين هو كالخيال والصورة في المرآة والا
فما كان جسما متجسما كثيفا في الحقيقة وكذلك القتل والصلب انما وقع على الخيال
والحسبان وهولاء يقال لهم الاليانيه وهم قوم بالشام واليمن والارمنيه قالوا
وانما صلب الاله من اجلنا حتى يخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم
المسيح عليه السلام احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص وتفارقه في بعض الاوقات فترد عليه الآلام والاوجاع ومنهم بليارس
واصحابه وحكي عنه انه كان يقول اذا صارت الناس الى الملكوت الاعلى اكلوا
الف سنة وشربوا ونكحوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اريوس كلها لذة وراحة
وسرور لا اكل فيها ولا شرب ولا نكاح وزعم مقدانيوس ان الجوهر القديم اقنومان

فحسب اب وابن والروح مخلوق وزعم سباليوس ان القديم جوهر واحد اقنوم واحد
له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى عليه السلام وزعم اربوس ان الله تعالى
واحد سماه ابا وان المسيح كلمة الله وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل خلق
العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان لله روحا مخلوقة اكبر من ساير الارواح
وانها واسطة بين الاب والابن تؤدي اليه الوحي وزعم ان المسيح ابتدا جوهرا لطيفا
روحانيا خالصا غير مركب ولا ممزوج بشيء من الطبايع وانما تدرع بالطبايع الاربع
عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا اربوس قبل الفرق الثلث فتبرؤا
منه لمخالفتهم اياه في المذهب

من له شبهة كتاب

قد بينا كيفية تحقيق الكتاب وميزنا بين حقيقة الكتاب وشبهة الكتاب وان الصحف
التي كانت لابرهيم عليه السلام كانت شبهة كتاب وفيها مناهج علمية ومسالك
عملية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق والابداع وتسوية المخلوقات على سنة
نظام وقوام تحصل منها الحكمة الازلية وتنفذ فيها المشية السرمدية ثم تقدير التقدير
والهداية عليها تقدر كل نوع وصنف بقدره المحكوم والمحتوم وتقبل هداية السابقة
في العالم بقدر استعداده المعلوم والعلم كل العلم لا يعدو هذين النوعين وذلك
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال عز وجل
خبرا عن ابرهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وخبرا عن موسى عليه
السلام الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما العمليات فتزكية النفوس عن درن
الشبهات وذكر الله تعالى باقامة العبادات ورفض الشهوات الدنيوية وايثار
السعادات الاخروية ولن يحصل البلوغ الى كمال المعاد الا باقامة
هذين الركنين اعني الطهارة والشهادة والعمل كل العمل لا يعدو هذين
النوعين وذلك قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل

تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى ثم قال عز من قايل ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابرهيم وموسى فتبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما اشتمل عليه هذه السورة
وبالحقيقة هذا هو الاعجاز المعنوي ومن ذلك المجوس واصحاب الاثنين والمانوية
وساير فرقهم المجوسية يقال لها الدين الاكبر والملة العظمى اذ كانت دعوة الانبياء
عليهم السلام بعد ابرهيم الخليل عليه السلام لم يكن في العموم كالدعوة الخليلية ولم يثبت
لها من القوة والشوكة والملك والسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك العجم كلها
على ملة ابرهيم عليه السلام وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في
البلاد على اديان ملوكهم وكان لملوكهم مرجع هو موبد موبذان اعلم العلماء واحكم الحكماء
يصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه تعظيم السلاطين لخلفاء
الوقت وكانت دعوة بني اسرايل اكثرها في بلاد الشام وما وراها من المغرب
وقل ما سرى من ذلك الى بلاد العجم وكانت الفرق في زمن الخليل عليه السلام راجعة
الى صنفين احدهما الصابية والثاني الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة
الله تعالى ومعرفة طاعته واوامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون
روحانيا لا جسمانيا وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب
والجسماني بشر مثلنا ياكل مما ناكل ويشرب مما نشرب يماثلنا في المادة والصورة
قالوا ولين اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون والحنفاء كانت تقول انا نحتاج
في المعرفة والطاعة الى متوسط من جنس البشر تكون درجته في الطهارة والعصمة
والتاييد والحكمة فوق الروحانيات يماثلنا من حيث البشرية ويمايزنا من حيث
الروحانية فيتلقى الوحي بطرف الروحانية ويلقي الى نوع الانسان بطرف البشرية
وذلك قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد وقال عز ذكره
قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم لما لم يتطرق للصابية الاقتصار على

الروحانيات السبعة والتقرب اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فرعت جماعة الى
هياكلها وهي السيارات السبع وبعض الثوابت فصابية الروم مفزعها السيارات
وصابية الهند مفزعها الثوابت وسنذكر مذاهبهم على التفصيل ان شاء الله وربما
نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عن الانسان شيا
والفرقة الاولى هم عبدة الكواكب والثانية هم عبدة الاصنام وكان الخليل ع م
مكلفا بكسر المذهبين على الفريقين وتقرير الحنيفية السمحة السهلة احتج على عبدة الاصنام
قولا وفعلا كسرا من حيث القول وكسرا من حيث الفعل فقال لابيه آزر يا ابت
لم تعبد ما لا يسمع وما لا يبصر ولا يغني عنك شيا الاية حتى جعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك
الزام منه من حيث الفعل وافحام من حيث الكسر ففرغ من ذلك كما قال تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم ابتدا
بابطال مذاهب عبدة الكواكب على صيغة الموافقة كما قال تعالى وكذلك نري ابرهيم الاوثان
ملكوت السموات اي كما اتيناه الحجة كذلك نريه المحجة فساق الالزام على اصحاب
الهياكل مساق الموافقة في المبدأ والمخالفة في النهاية ليكون الالزام ابلغ والافحام
اقوى والا فابرهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله هذا ربي مشركا كما لم يكن
في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسوق الكلام على جهة الالزام غير وسوقه على
جهة الالتزام غير فلما اظهر الحجة وبين المحجة قرر الحنيفية التي هي الملة الكبرى والشريعة
العظمى وذلك هو الدين القيم وكانت الانبيا من اولاده كلهم يقررون الحنيفية و
بالخصوص صاحب شرعنا صلوات الله عليه كان في تقريرها قد بلغ النهاية القصوى
واصاب في المرمى والاصمى ومن العجب ان التوحيد من اخص اركان الحنيفية ولهذا
تقترن نفي الشرك بكل موضع ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفا غير مشركين به
ثم الثنوية اختصت بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان

الخير

الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور والآخر الظلمة وبالفا
رسية يزدان واهرمن ولهم في ذلك تفصيل مذهب ومسايل المجوس كلها تدور على قاعدتين
احديهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور
من الظلمة وجعلوا الامتزاج مبدا والخلاص معادا المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا
الا ان المجوس الاصلية زعموا ان الاصلين لا يجوز ان يكونا قديمين ازليين
بل النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها من النور حدثت والنور
لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام شي آخر ولا شي يشرك النور في الاحداث
والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس وهولاء يقولون المبدا الاول من الاشخاص
كيومرث وربما يقولون زروان الكبير والنبي الاخر زرادشت والكيومرثية يقولون
هو آدم عليه السلام وقد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث آدم وخالفهم
سائر اصحاب التواريخ الكيومرثية اصحاب المقدم الاول كيومرث اثبتوا اصلين من ذلک ه
يزدان واهرمن وقالوا يزدان ازلي قديم واهرمن محدث مخلوق قالوا ان يزدان
فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة
لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة
والفساد والضرر والاضرار فخرج على النور وخالفه طبيعة وقولا وجرت محاربة
بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان الملايكة توسطوا فصالحوا على ان يكون العالم
السفلي خالصا لاهرمن سبعة آلاف سنة ثم يخلي العالم ويسلمه الى النور والذين كانوا
في الدنيا قبل الصلح اباد هم واهلكهم ثم بدا برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال
له ثور فقتلهما فنبت من مسقط ذلك الرجل ريباس وخرج من اصل ريباس
رجل يسمى مشيه وامراة تسمى ميشانه وهما ابو البشر ونبت من مسقط الثور الانعام
وساير الحيوانات وزعموا ان النور خير الناس وهم ارواح بلا اجساد بين ان يرفعهم

عن مواضع اهرمن وبين ان يلبسهم الاجساد ويحاربون اهرمن فاختار والبس الاجساد
ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصرة من عند النور والظفر بجنود اهرمن وحسن العاقبة
وعند الظفر به واهلاك جنوده يكون القيمة فذاك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص
ومن ذلك الزروانية قالوا ان النور ابدع اشخاصا من نور كلها روحانية
نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الاشياء
فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك وقال بعضهم لا بل ان زروان الكبير قام فزمزم
تسعة آلاف وتسعمايه وتسعا وتسعين سنة ليكون له ابنا فلم يكن ثم حدث نفسه
وفكر فقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وحدث هرمز من
ذلك العلم وكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز اقرب من باب الخروج فاحتال
اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه فخرج قبله واخذ الدنيا وقيل انه لما مثل بين يدي
زروان فابصره وراى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد ابغضه فلعنه وطرده فمضى
واستولى على الدنيا واما هرمز فبقي زمانا لا يد له عليه وهو الذي اتخذه قوم ربا و
عبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق وزعم بعض
الزروانية انه لم يزل كان مع الله شيء ردي اما فكرة ردية واما عفونة ردية وذلك هو
مصدر الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات
وكان اهلها في خير محض ونعيم خالص فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والفساد
والآفات والفتن وكان بمعزل من السماء فاحتال حتى خرق السماء فصعد
وقال بعضهم كان هو في السماء والارض خالية فاحتال حتى خرق السماء فنزل الى
الارض بجنوده كلها فهرب النور بملايكته واتبعه الشيطان حتى حاصره في جنته و
حاربه ثلاثة آلاف سنة لا يصل الشيطان الى الرب تعالى ثم توسطت الملايكة
وتصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الضوء تسعة آلاف سنة بالثلاثة الآلاف

التي قاتله فيها ثم يخرج الى موضعه وراى الرب تعالى عن قولهم الصلاح في احتمال المكروه
من ابليس وجنوده ولا ينقض الشرط حتى تنقضي مدة الصلح فالناس في البلايا والفتن
والخزايا والمحن الى انقضاء المدة ثم يعودوا الى النعيم الاول وشرط ابليس عليه ان يمكنه
من اشياء يفعلها ويطلقه في افعال ردية يباشرها فلما فرغا من الشرط اشهدا
عليهما عدلين ودفعا سيفيهما اليهما وقالا لهما من نكث فاقتلاه بهذا السيف ولست
اظن عاقلا يعتقد هذا الراي القايل ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل ولعله كان رمزا
الى ما يتصور في العقل ومن عرف الله تعالى بجلاله وكبريائه لم يسمح بهذه الترهات عقله
ولم يسمع بهذه الخرافات سمعه واقرب من هذا ما حكاه ابو حامد الزوزني ان المجوس
زعمت ان ابليس كان لم يزل في الظلمة والجو والخلاء بمعزل عن سلطان الله تعالى
ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى راى النور فوثب وثبة فصار في سلطان الله تعالى
في النور وادخل معه هذه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم شبكة له
فوقع فيها وصار متعلقا بها لا يمكنه الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم
مضطرب في الحبس يرمي بالآفات والفتن الى خلق الله تعالى فمن احياه الله رماه
بالموت ومن اصحه رماه بالسقم ومن سره رماه بالحزن فلا يزال كذلك الى يوم
القيمة وكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت القيمة ذهب سلطانه
وخمدت نيرانه وزالت قوته واضمحلت قدرته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس لها
حد ولا منتهى ثم يجمع الله تعالى اهل الاديان فيحاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان
وعصيانه واما المسخية فقال ان النور كان وحده نورا محضا ثم انمسخ بعضه فصار
ظلمة وكذلك الخرمدينية قالوا باصلين ولهم ميل الى التناسخ والحلول وهم
لا يقولون باحكام وحلال وحرام ولقد كان في كل امة من الامم قوم مثل الاباحية
والمزدكية والزنادقة والقرامطة كان تشويش ذلك الدين منهم وفتنة الناس

مقصودة عليهم ومن ذلك الزرادشتية اصحاب زرادشت بن فورشسب الذي
ظهر في زمان كشتاسف بن لهراسب الملك وابوه كان من اذربيجان وامه من
الري واسمها دغدو وزعموا ان لهم انبياء وملوكا اولهم كيومرث وكان اول من ملك
الارض وكان مقامه باصطخر وبعده اوشهنج بن فراوك ونزل ارض الهند وكانت
له دعوة ثم وبعده طهمورث وظهرت الصابية في اول سنة من ملكه وبعده اخوه
جم الملك ثم بعده انبياء وملوك منهم منوجهر ونزل بابل واقام بها وزعموا ان موسى
عليه السلام ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى كشتاسف بن لهراسب وظهر في
زمانه زرادشت الحكيم زعموا ان الله عز وجل خلق من وقت ما في الصحف الاولى
والكتب الاعلى من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلثة آلاف سنة انفذ مشيته في صورة
من نور متلالي على تركيب صورة الانسان واحف به سبعون من الملايكة المكرمين
وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وبني آدم غير متحركة ثلثة الاف سنة ثم جعل
روح زرادشت في شجرة انشاها في اعلا عليين وغرسها في قلة جبل من جبال
آذربيجان يعرف باسمويذخر ثم مازج شبح زرادشت بلبن بقرة فشربه ابو زرادشت
فصار نطفة ثم مضغة في رحم امه فقصدها الشيطان وغيرها فسمعت امه نداء من
السماء فيه دلالة على برءها فبرأت ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر واحتالوا
على زرادشت حتى وضعوه بين مدرج البقر ومدرج الخيل ومدرج الذيب وكان
ينهض كل واحد منهم بحمايته عن جنسه ونشا بعد ذلك الى ان بلغ ثلثين سنة فبعثه
الله تعالى نبيا ورسولا الى الخلق فدعا كشتاسف الملك فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة
الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب الخبائث وقال
النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات
العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة والباري

خالق

خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز
ان ينسب اليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية لكن الخير والشر والصلاح
والفساد والطهارة والخبث انما حصلت من امتزاج النور والظلمة ولو
لم يمتزجا لما كان وجود للعالم وهما يتقاومان ويتغالبان الى ان يغلب
النور الظلمة والخير الشر ثم يتخلص الخير الى عالمه والشر ينحط الى عالمه
وذلك هو سبب الخلاص والباري تعالى هو مزجهما وخلطهما لحكمة رآها
في التركيب وربما جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة فتبع كا
الظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة
فابدع النور وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري
واقع في الخلق لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قد
صنفه وقيل انزل ذلك عليه وهو زندوستا تقسم العالم قسمين مينو
وكيتي يعني الروحاني والجسماني والروح والشخص وكما قسم الخلق الى عالمين
يقول ان ما في العالم ينقسم قسمين بخشش وكنش يريد به التقدير
والفعل وكل واحد مقدر على الثاني ثم تكلم في موارد التكليف وهي
حركات الانسان فقسمها ثلثة اقسام منشن وكويشن وكنشن يعني بذلك
الاعتقاد والقول والعمل وبالثلث يتم التكليف فاذا قصر الانسان فيها
خرج عن الدين والطاعة واذا جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر
والشريعة فاز الفوز الاكبر وتدعي الزرادشتية له معجزات كثيرة منها دخول
قوايم فرس كشتاسف في بطنه وكان زردشت في الحبس فاطلق فانطلق
قوايم الفرس ومنها انه مر على اعمى بالدينور فقال خذوا حشيشة وصفها لهم
واعصروا ماءها في عينه فانه يبصر ففعلوا فابصر الاعمى وهذا من جملة معرفته بخاصية

الحشيشية وليس من المجوس في شيء ومن المجوس الزرداشتية صنف يقال
لهم السيسانية والبهافريدية رئيسهم رجل من رستاق نيسابور ويقال له خواف
خرج ايام ابي مسلم صاحب الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد النيران
ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة ورفض عبادة النيران
ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعور وحرم الامهات والبنات والاخوات
وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة
واحدة وهم يتخذون الرباطات ويتباذلون الاموال ولا ياكلون
الميتة ولا يذبحون الحيوان حتى يهرم وهم اعدا خلق الله للمجوس
الزمازمة ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم فقتله على باب الجامع
بنيسابور وقال اصحابه انه صعد الى السماء على برذون اصفر وانه ينزل
على البرذون فينتقم من اعدائه وهولاء قد اقروا بنبوة زرادشت وعظموا
الملوك الذين يعظمهم زرادشت ومما اخبر به زرادشت في كتاب
زندوستا ان قال سيظهر في اخر الزمان رجل اسمه اشيدريكا معناه
الرجل العالم يزين العالم بالدين والعدل ثم يظهر في زمانه سار
فيوقع الآفة في امره وملكه عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اسيدريكا
على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى اوضاعها
الاول وينقاد له الملوك وتتيسر له الامور وينصر الدين الحق ويحصل في
زمانه الامن والدعة وسكون الفتن وزوال المحن وقد نقل الجيهاني
في مقالة من مقالات زرادشت في المبادي ان دين زرادشت هو
الدعوة الى دين مارسبان وان معبوده اورمزد والملائكة المتوسطون
في رسالته اليه بهمن واردبهشت وشهريور واسفندارمذ وخرداد ومرداد

ومرداد وقد رايتم زرادشت واستفاد منهم العلوم وجرت مسايلات
بينه وبين اورمزد من غير توسط آدمي قال زرادشت ما الشيء الذي كان
ويكون وسوالان موجود قال اورمزد انا والدين والكلام اما الدين فعمل اورمزد
وايمانه والكلام كلامه والدين افضل من الكلام اذ العمل افضل من القول
واول ما ابدع من الملايكة بهمن وعلمه الدين وخصه بموضع النور مكانا
واقنعه بذاته ادانا فاعتقادي على هذا الراي ثلثة السوال الثاني لم يخلق
الاشياء كلها في زمان غير متناهي اذ قد جعلت الزمان نصفين نصفه متناهي
ونصفه غير متناه فلو خلقتها في زمان غير متناه كان لا يستحيل شيء منها قال
اورمزد فاذا كان لا يمكن ان يوثما اثار الاثيم ابليس الثالث مما ذا خلقت
هذا العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم من نفسي اما انفس الابرار
فمن شعري واما السماء فمن ام راسي والظهر والمعاضدة فمن جبهتي والشمس فمن
عيني والقمر من انفي والكواكب من لساني وسروش وساير الكواكب من
اذني والارض من عصب رجلي ورايت هذا الدين اولا كيومرث ليشربه
وحفظ من غير تفهم ودراسة قال زرداشت فلما ذا اريت هذا الدين كيومرث
بالوهم والفتية اي بالقول قال اورمزد لانك تحتاج ان تتعلم هذا الدين وتعلمه غيرك
وكيومرث لم يجد من يقبله فامسك عن التكلم وهذا خير لك لاني اقول وانت
تسمع وانت تقول والناس يسمعون ويقبلون فقال له هل اريت هذا الدين احدا
قبلي غير كيومرث قال بلى اريت هذا الدين جم مجما من اجل الكاره الضحاك قال
اذا كنت عالما انه لا يقبلهم فلما ذا اريته قال لو لم اره لما صار اليك وقد اريته ايضا
افريدون وكي كاوس وكيقباد وكرشاسب قال زرادشت خلقك العالم وترويجك
الدين لما ذا قال لان فنا العفريت لا يمكن الا بخلق العالم وترويج الدين ولو لم ترويج

امر الدین لما امکن ان یروج امور العالم فلما اخذ زرادشت الدین من اورمزد الوهاب
واستحکمه وعمل به وزمزم فی بیت ابیه علیه غاظ کون الاثیم واقلقه اذ کان شریرا ممتلیا
موتا وظلمة وبلاء وحجته فدعا شیاطینه واسماوهم پری دیوانیام دیو بهمان دیو سپس
دیو فرنهار دیو وامرهم جمیعا بالمسیر الی زرادشت وقتله فعلم زرادشت بذلک فقرا وزمزم
واراق الماء علی بدنه مارسپنتان فانهزموا عنه مقهورین وجرت محاربات اخری فهزم
زرادشت باحدی وعشرین اهرمن السماء وتوارث الشیاطین عن الناس ولما بلغ
زرداشت مبلغ الکمال باربعین سنة وتمت له المخاطبات فی سبع عودات الی اورمزد واکد
شرایع دین الله وفرایضه وسننه امره الله الی گشتاسف الملوک واظهار ذکره
واسمه فنفذا امر الله ودعا اولا ملکین کانا بذلک الصقع یقال لهما حورمار ای وبرید
فدعاهما الی دین الله والکفر بالشیطان وفعل الخیر واجتناب الشر فلم یقبلا قوله واخذ
بهما العبره فجاءت ریح فحملتهما من الارض ووقفت بهما فی الهواء واجتمع الناس ینظرون
الیهما فغشیهما الطیر من کل ناحیة واتو علی لحومهما وسقطت عظامهما الی الارض ولما بلغ
گشتاسب لقی منه کل ما انباه به اورمزد من الجیش والبلاء حتی حدث امر الفرس الذی
تحلل قوایمه فی باطن یدیه حتی لم یر اثرها فی جسده واشتبه حاله علی الناس وتحیروا
اخرجه گشتاسب من الجیش وسال الحال فقال تلک ایة من ایات صدقی الذی
اخبرنی به الهی وخالقی وشارطهم علی الایمان به ان هو دعا واخرج قوایم الفرس کما
کانت فامن به گشتاسب وامر بجمیع علماء اهل مانه من بابل وایران شهر وامرهم
بمحاورة زردشت فناظروه واعترفوا بالفضیلة فقال دمما جاء به زردشت المصطفی
من دین مارسپنتان ان الاله اورمزد لم یزل معه شی سماه اسپاسه وهو نیر مضی
حوله وهو فوق وان ابلیس لم یزل ولم یزل معه شی فسماه اسیاسه وهو مظلم حوله اسفل
واول من خلق الملایکة بهمن ثم اردیبهشت ثم شهریور ثم اسپندارمذ ثم خرداد ثم

ثم مرداد وخلق بعضهم من بعض کما توخذ السراج من السراج من غیر ان ینقص من الاول
شی وقال لهم من ربکم وخالقکم فقالوا انت ربنا وخالقنا وعلم اورمزد ان ابلیس
سیحرک من ظلمته فاعلم ذلک الملایکة وبدا باعداد ما یورطه ویدفع شره واراد ته خلق
السماء فی خمس واربعین یوما وسماه کاهساری متوزرم ومعناه ظهور رضا بر اهل الدنیا الی
سایر الکاهسات المذکورات عندهم وخلق الارض فی خمسة واربعین یوما واول من انبعثه
اورمزد الی الارض کیومرث وقد کان یتشق السم ثلث الف سنة ثم اخرج فی فاتحة
ثلثه رجال ولما ان جاء وقت تحریک ابلیس فی ظلمته ارتفع ورای النور وطمع فی الاستیلا
علی اسی اورمزد وبیضها ظلمة ودخل السماء بلده وثم الکیومرث ثلثین سنة وصارت
نطفته ثلثه اقسام قسم امر الله الارض بحفظه وقسم امر سروش الملک بحفظه وثلث احتفظ
الشیطان وامر اورمزد بسد الثقب التی صعد منها ابلیس فبقی داخل السماء منقطعا
عن اصله وقوته فانتصب لمنابذه اورمزد ورام الصعود الی الجنان ورفعه عن
ذلک قدر ثلثه الاف سنة ثم اعلمه انه یسعی فی الباطل والخسار ویروم ما لا یقدر
علیه فاتفق الامر بینهما علی ان یبقی ابلیس وجنوده فی قرار الضوء تسعة الف سنة
ویروی سبعة الف ثم یبطل ویحتمل خلقه الاذی فی مدة السنین ویصبرون علیه
بما ینالهم من الفقر والبلاء والموت وسایر الآفات لتعوضهم منها الخلود الدایم فی
الجنان فاشترط ابلیس لنفسه ولشیاطینه ثمانیة عشر شرطا الاول ان یصیر معیشه
خلقه من خلق الله الثانی ان ممن خلقه علی خلق الله الثالث ان یسلط خلقه علی
خلق الله الرابع ان یخلط جوهر خلقه بجوهر خلق الله الخامس ان یصیر له السبیل
الی ان یاخذ الطین الذی فی خلق الله السادس ان یصیر له من النور الذی فی خلق الله
مما یرید السابع ان یصیر له من الریاح المر الذی فی خلق الله التاسع ان یصیر له من النار
التی فی خلق الله العاشر ان یصیر له من المودة والمصاهرة التی فی خلق الله لیخلط الاشرار

بالاخيار الحادي عشر ان يصير له من العقلاء البصر الذي في خلق الله ليعرف خلقه مسالك المنافع
والمضار الثاني عشر ان يصير له من العدل الذي في خلق الله ليجعل لاسرار فيه نصيبا الثالث عشر
ان يخفي على الناس معرفة عمل الصالحين والاشرار الى يوم القيامة الرابع عشر ان يصير له
السبيل الى ان يبلغ باهل بيت الشرارة والخبث غاية الغنى والدرجات ويصيرهم عند
الناس صالحين الخامس عشر ان يصير له السبيل الى ان يحمل كذب الاشرار معقولا على الاخيار
السادس عشر ان يصير له السبيل الى ان يعمر من اهل الدنيا من اراد من خلقه الف سنة
او ثلثة الف اغنياء اقوياء قادرين على ما يريدون وان يلهم الناس حتى يكونوا باعطاء
الاشرار اسخياء منهم باعطاء الصالحين واطيب قلبا السابع عشر ان يصير له السبيل الى فناء اهل
بيت الصالحين حتى لا يعرف بينهم احد بعد ثلثمائة وخمسين سنة الثامن عشر ان يهلك
امة من يحيي الموتى ويبقي الاخيار الى يوم القيامة فتمت البيعة واتى ما عليها واشهد الملائكة
ودفعا سيفيهما الى عدلين ان يقتلا من رجع عن شرطه وامر الله الشمس والقمر والكواكب ان
تجري لمعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها عدة الانظار والامهال ومما نص عليه زرداشت
ان للعالم قوة الهية المدبرة لجميع ما في العالم المنهية مباديها الى كمالاتها وهذه القوة تسمى
مشاسفند وهي على لسان الصابئة المدبر الاقرب وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال ومنه الفيض
الالهي والعناية الربانية وعلى لسان المانوية الارواح الطيبة وعلى لسان العرب الملائكة وعلى لسان
الشرع والكتاب الالهي الروح تنزل الملائكة والروح فيها **ومن ذلك الثنوية** سوى اصحاب الاثنين
الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا
سبب حدوثه وهولاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان
والاجناس والابدان والارواح **ومن ذلك المانوية** اصحاب ماني بن فاتك
الحكيم الذي ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور
وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا بين المجوسية والنصرانية وكان

وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام حكى محمد
بن هارون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذاهب
القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين
احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شيء لا من
اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين سميعين بصيرين
وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان وفي
الحيز متحاذيان تحاذي الشخص والظل وانما تبين جواهرهما وافعالهما في هذا الجدول

النور	**الظلمة**
جوهره حسن فاضل كريم صافي نقي طيب الريح حسن المنظر	جوهرها قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر
النفس	**النفس**
نفسه خيرة كريمة حكيمة نافعة عالمة	نفسها شريرة لئيمة سفيهة ضارة جاهلة
الفعل	**الفعل**
فعله الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق	فعلها الشر والفساد والضرر والغم والتشويش والتبتير والاختلاف
الحيز	**الحيز**
جهة فوق واكثرهم على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة	جهة تحت واكثرهم على انها منحطة من جانب الجنوب وزعم بعضهم انه بجنب النور
اجناسه خمسة	**اجناسها خمسة**
اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي النار والريح والنور والماء وروحها النسيم وهي تتحرك في هذه الابدان	اربعة منها ابدان والخامس روحها فالابدان هي الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان وتدعى الهامة وهي تتحرك في هذه الابدان

حيه خيرة طاهرة زكيه وقال بعضهم كون النور
لم يزل على مثال هذا العالم له ارض وجو وارض
النور لم يزل لطيفه على غير صورة هذه الارض بل هي
على صورة جرم الشمس وشعاعها كشعاع الشمس
ورائحتها طيبة رائحة والوانها الوان قوس قزح
وقال بعضهم ولا شي الا الجسم والاجسام على ثلثه
انواع ارض النور وهي خمسة وهناك جسم آخر الطف
منه وهو الجو وهو نفس النور وجسم آخر الطف
منه وهو النسيم وهو روح النور قال ولم يزل يولد
ملائكة والهه واوليآء ليس على سبيل المناكحة
بل كما يتولد الحكمة من الحكيم والنطق الطيب
من الناطق وملك ذلك العالم هو روحه
وجمع عالمه الخير والحمد والنور

خبيثة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم
كون الظلمة لم تزل على مثال هذا العالم لها ارض
وجو فارض الظلمة لم تزل كثيفه على غير صورة
هذه الارض بل هي اكثف واصلب ورائحتها
كريهة انتن الروائح والوانها الوان السواد
وقال بعضهم ولا شي الا الجسم والاجسام
على ثلثه انواع ارض الظلمة
وجسم آخر اظلم منه وهو السموم قال و
لم يزل يولد الظلمة شياطين واركانه
وعفاريت لا على سبيل المناكحة بل كما يتولد
الحشرات من العفونات القذرة
قال وملك ذلك العالم هو روحه وجمع
عالمه الشر والذميمة والظلمة

ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه قال بعضهم ان النور والظلمة
امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب المزاج
ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الي الروح
فرات النور فبعثت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما
راي ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها
الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم وانما
الحياة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحريق

النار

النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب الماء فما في العالم من منفعة وخير
وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة
فلما راي ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة
لتخلص اجناس النور من اجناس الظلمة وانما سارت الشمس والقمر وساير النجوم
لاستصفاء اجزاء النور من اجزاء الظلمة فالشمس تستصفي النور الذي امتزج
بشياطين الحر والقمر يستصفي النور الذي امتزج بشياطين البرد والنسيم الذي
في الارض لا يزال يرتفع لان من شانها الارتفاع الى عالمها وكذلك جميع اجزاء
النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والتسفل حتى
تتخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحل التركيب ويصل كل الى كله و
عالمه وذلك هو القيمة والمعاد قال ومما تعين في التخليص والتميز ورفع اجزاء النور
التسبيح والتقديس والكلام الطيب واعمال البر فيرتفع بذلك الاجزاء النورية
في عمود الصبح الى فلك القمر فلا يزال القمر يقبل ذلك من اول الشهر الى النصف فيمتلي
فيصير بدرا ثم يودي الى الشمس الى آخر الشهر فيدفع الشمس الى نور فوقها
فيسري في ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل
ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شي في هذا العالم الا قدر يسير منعقد لا يقدر
الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرتفع الملك الذي يحمل الارض ويدع
الملك الذي يجتذب السموات فيسقط الاعلى على الاسفل ثم يوقد نار حتى يضطرم
الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم حتى تتحلل ما فيها من النور ويكون مدة الاضطرام
الفا واربعماية وثمان وستين سنة وذكر ماني في باب الالف من الجبلة
وفي اول الشابرقان ان ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شي واندكاهر
وباطن وانه لا نهاية له الا من حيث تناهي ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك

عالم النور في سرة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والمزاج المحدث الخير والشر وقد فرض ماني على اصحابه العشر في الاموال
كلها والصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل
والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ياتي على ذي روح
ما يكره ان يوتى اليه بمثله واعتقاده في الشرايع والانبياء ان اول من بعث الله
بالعلم والحكمة آدم اول البشر ثم شيثا بعده ثم نوحا بعده ثم ابرهيم بعده
عليه السلام ثم بعث بالبددة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس
والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وفولس بعد المسيح اليهم ثم ياتي
خاتم النبيين الى ارض العرب وزعم ابو سعيد المانوي رئيس من روسائهم
ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وسبعين
ومائتين من الهجرة احد عشر الف وسبعماية سنة وان الذي بقي الى وقت
الخلاص ثلثماية سنة وعلى مذهبه مدة المزاج اثنا عشر الف سنة فيكون قد بقي
من المدة خمسون سنة من زماننا هذا وهو احدى وعشرون وخمسماية هجرية
فنحن في آخر المزاج وبدو الخلاص الى الخلاص الكلي وانحلال التراكيب خمسون سنة
والله اعلم **ومن ذلك المزدكية** هو مزدك الذي ظهر في ايام قباد والد انوشروان
ودعا قباد الى مذهبه فاجابه واطلع انوشروان على خزيه وافترائه وطلبه فوجده
فقتله حكى الوراق ان قول المزدكية كقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين
الا ان مزدك كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على
الخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار والنور عالم حساس والظلام جاهل اعمى
وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار وكذلك الخلاص انما
يقع بالاتفاق دون الاختيار وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة

والقتال

والقتال ولما كان اكثر ذلك انما يقع بسبب النساء والاموال فاحل النساء واباح
الاموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ وحكي عنه انه
امر بقتل الانفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة ومذهبه في الاصول والاركان انها
ثلثة الماء والارض والنار ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر فما كان
من صفوها فهو مدبر الخير وما كان من كدرها فهو مدبر الشر وروي عنه ان معبوده قاعد
على كرسيه في العالم الاعلى على هيئة قعود خسرو في العالم الاسفل وبين يديه اربع
قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور كما بين يدي خسرو اربعة اشخاص
موبدان موبد والهربد الاكبر والاصبهبد والرامشكر وتلك الاربع يدبرون
امر العالم بسبعة من ورائهم سالار وپيشكاه وبالون وبروان وكاردان
ودستور وكودك وهذه السبعة تدور في اثني عشر روحانيين خواننده
دهنده ستاننده برنده خورنده دونده خيزنده كشنده زننده
كننده آينده شونده پاينده وكل انسان اجتمعت له هذه القوى الاربع والسبعة
والاثني عشر صار ربانيا في العالم السفلي وارتفعت عنه التكاليف قال وان خسرو
العالم الاعلى انما يدبر بالحروف التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك
الحروف شيا انفتح له السر الاكبر ومن حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة
والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية وهم فرق الكوذكية وابومسلمية والماهانية
والاسبيدجامكية والكوذكية بنواحي الاهواز وفارس وشهرزور والآخرون
بنواحي سغد وسمرقند والشاش وايلاق **ومن ذلك الديصانية** اصحاب
ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام
يفعل الشر طبعا واضطرارا فما كان من خير ونفع وطيب وحسن فمن النور وما
كان من شر وضر ونتن وقبح فمن الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر حساس

دراك ومنه تكون الحركة والحياة والظلام ميت جاهل عاجز جماد موات لا فعل لها ولا تمييز
وزعموا ان الشر يقع منه طباعا وخرقا وزعموا ان النور جنس واحد وكذا الظلام جنس
واحد وان ادراك النور ادراك متفق وان سمعه وبصره وساير حواسه شي واحد فسمعه هو
بصره وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير لاختلاف التركيب لا انها في نفسها شيئان
مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرايحة وهو المجسة وانما وجده لونا لان الظلمة
خالطته ضربا من المخالطة ووجده طعما لانها خالطته بخلاف ذلك الضرب وكذلك
نقول في لون الظلمة وطعمها ورايحتها ومجستها وزعموا ان النور بياض كله وان
الظلمة سواد كلها وزعموا ان النور لم يزل يلقى الظلمة باسفل صفحة منه وان الظلمة لم تزل
تلقاه باعلى صفحة منها واختلفوا في المزاج والخلاص فزعم بعضهم ان النور داخل الظلمة
والظلمة تلقاه بخشونة وغلظ فتاذى بها واحب ان يرققها ويلينها ثم تخلص منها وليس
ذلك لاختلاف جنسها ولكن كان المنشار جنسه حديد وصفحته لينة واسنانه خشنة
فاللين في النور والخشونة في الظلمة وهما جنس واحد فلطف النور بلينه حتى يدخل
تلك الفرج فما امكنه الا سلك الخشونة فلا يتصور الوصول الى كمال وجود الا بلين و
خشونة وقال بعضهم بل الظلام لما احتال حتى تتشبث بالنور من اسفل صفحته فاجتهد
النور حتى يتخلص منه ويدفعها عن نفسه فاعتمد عليه فلجج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي
يريد الخروج من وحل وقع فيه فيعتمد على رجله ليخرج فيزداد لجوجا فيه فاحتاج النور الى
زمان ليعالج التخلص منه والتفرد بعالمه وقال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا
ليصلحها ويستخرج منها اجزاء صالحة لعالمه فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور
والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو انفرد في عالمه ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن
البحت وفرق بين الفعل الضروري وبين الفعل الاختياري ومن ذلك المرقوسية
اثبتوا اصلين قديمين متضادين احدهما النور والثاني الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا

هو

هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج فان المتنافرين المتضادين لا يمتزجان الا بجامع
وقالوا الجامع دون النور في المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج
هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج
به ليتطيب به ويلتذ بملاذه فبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحية وهو روح
الله وابنه تحننا على المعدل السليم الواقع في شبكة الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبائل
الشيطان فمن اتبعه فلم يلابس النساء ولم يقرب الزهومات افلت ونجا و
من خالفه خسر وهلك قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز
عليه مخالطة الشيطان وايضا فان الضدين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا
فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلا بد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام
ليقع المزاج منه وهذا على خلاف ما قاله المانوية وان كان ديصان اقدم وانما اخذ ماني
منه مذهبه وخالفه في المعدل وهو ايضا خلاف ما قاله زرادشت فانه يثبت التضاد بين
النور والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على الخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز ان يكون
طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن
شبيب عن الديصانية انهم زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ هو
ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكي عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة لبدنه وروحه
ويحترزون من ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى عن قوم من الثنوية ان النور والظلمة
لم يزالا حيين الا ان النور حساس عالم والظلام جاهل اعمى والنور يتحرك حركة
بعض ه
مستوية مستقيمة والظلام يتحرك حركة عجرفية خرقا معوجة فبينا كذلك اذ هجم هامات
الظلام على حاشية من حواشي النور فابتلع النور منه قطعة على الجهل لا على القصد و
العلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجمرة والتمرة وكان ذلك سبب المزاج
ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فبنى هذا العالم ليستخلص ما امتزج به من النور

ولم يمكنه استخلاصه الا بهذا التدبير ومن ذلك الكينوية والصيابيه واصحاب
التناسخ منهم حكى جماعة من المتكلمين ان الكينوية زعموا ان الاصول ثلثة النار
والارض والماء وانما حدثت الموجودات من هذه الاصول دون الاصلين
اللذين اثبتهما الثنوية قالوا والنار بطبعها خيرة نورانية والماء ضدها في الطبع
فما رايت من خير في هذا العالم فمن النار وما كان من شر فمن الماء والارض متوسطة
وهولاء يتعصبون للنار شديدا من حيث انها علوية نورانية لطيفة لا وجود
الا بها ولا بقاء الا بامدادها والماء يخالفها في الطبع فيخالفها في الفعل والارض
متوسطة بينهما فتركب العالم من هذه الاصول والصيابيه منهم امسكوا من طيبات
الرزق وتجردوا العبادة الله تعالى وتوجهوا في عباداتهم الى النيران تعظيما لها وامسكوا
ايضا عن النكاح والذبايح والتناسخية منهم قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد و
الانتقال من شخص الى شخص وما يلقى من الراحة والتعب والدعة والنصب فمرتب
على ما اسلفه قبل وهو في بدن آخر جزاء على ذلك والانسان ابدا في احد امرين اما في
فعل واما في جزاء وما هو فيه فاما مكافاة على عمل قدمه واما عمل ينتظر المكافاة
عليه والجنة والنار في هذه الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل السافلين دركة
الجنة فلا وجود اعلى من درجة الرسالة ولا وجود اسفل من دركة الحية ومنهم من يقول
المدرج الاعلى درجة الملايكة والاسفل دركة الشيطانية ويخالفون في هذا المذهب ساير
الثنوية فانهم يعنون بايام الخلاص رجوع اجزاء النور الى عالمه الشريف الحميد وبقاء
اجزاء الظلام في عالمه الخسيس الذميم واما بيوت النيران للمجوس فاول بيت بناه
افريدون بيت نار بطوس وآخر بمدينة بخارا هو بردسون واتخذ بهمن بيتا بسجستان
يدعى كركوا ولهم بيت نار في نواحي بخارا يدعى قباذان وبيت نار يسمى كريسه بين فارس
واصفهان بناه كيخسرو وآخر بقومس يسمى جرير وبيت نار يسمى كنكندد بناه

سياوش

سياوش في مشرق الصين وآخر بارجان من فارس اتخذه ارجان جد كشتاسب
وهذه البيوت كانت قبل زرادشت ثم جدد زرادشت بيت نار بنيسابور
وآخر بنسا وامر كشتاسف ان يطلب نار كان يعظمها جم فوجدها بمدينة خوارزم
فنقلها الى دارابجرد وسمى اذرحوا والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها وكيخسرو لما خرج
الى غزو افراسياب عظمها وسجد لها ويقال ان انوشروان هو الذي نقلها
الى الكاريان فتركوا بعضها وحملوا بعضها الى نسا وفي بلاد الروم على باب قسطنطنيه
بيت نار اتخذه سابور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي وبيت نار
باسفينيا على قرب مدينة السلم لبوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين
بيوت نيران واما اليونانيون فكان لهم ثلث ابيات ليست فيها نار وذكر ان
المجوس انما يعظمون هذه النار لمعان منها انها جوهر شريف علوي ومنها انها ما احرقت
الخليل ابرهيم عليه السلام ومنها ظنهم ان التعظيم ينجيهم في المعاد عن عذاب النار
وبالجملة هي قبلة لهم واشارة ووسيلة ومنها اهل الاهواء والنحل هولاء يقابلون
ارباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا واعتمادهم على الفطرة السليمة والعقل
الكامل والذهن الصافي فمن معطل بطال لا يرد عليه فكره راد ولا يهديه عقله ونظره
الى اعتقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد قد الف المحسوس وركن اليه
وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم شهي ومنظر بهي ولا عالم وراء عالم
المحسوس وهولاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا ومن محصل نوع
تحصيل قد ترقى عن المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة
واسلام وظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدا ومعادا وصل الى الكمال
المطلوب من جنسه فيكون سعادته على قدر احاطته وعلمه وشقاوته بقدر سفاهته
وجهله وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ووضعه هو المستعد لقبول تلك



الشقاوة وهولاء هم الفلاسفه الالهيون قالوا والشرايع واصحابها امور مصلحية عامية
والحدود والاحكام والحلال والحرام امور وضعيه واصحاب الشرايع رجال لهم حكم
عمليه وربما يويدون من عند واهب الصور باثبات احكام ووضع حلال وحرام
مصلحة للعباد وعمارة للبلاد وما يخبرون عنه من الامور الكاينه في الحال من احوال
عالم الروحانيين من الملايكه والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة
لهم قد عبروا عنها بصور خياليه جسمانيه وكذلك ما يخبرون من احوال المعاد من الجنة
والنار مثل قصور وانهار وطيور وثمار في الجنة فترغيبات للعوام الي ما تميل اليه طباعهم
وسلاسل واغلال وخزي ونكال في النار فترهيبات للعوام بما ينزجر عنه طباعهم
والا ففي العالم العلوي لا تتصور اشكال جسمانيه وصور جرمانيه هذا احسن ما يعتقدونه
في الانبياء عليهم السلام لست اعني بهم الذين اخذوا علومهم من مشكاة النبوة
وانما اعني هولاء الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية
والاهية قد اغتروا بحكمهم وارائهم واستقلوا ببدعهم واهوايهم ثم يتلوهم ويقرب
منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقليه ربما اخذوا اصولها وقوانينها من موبد
بالوحي الا انهم اقتصروا علي الاول منهم وما بعدوا الي الآخر وهولاء هم الصابية الاولى
الذين قالوا بعاذيمون وهرمس وهما شيث وادريس عليهما السلام ولم يقولوا
بغيرهما من الانبياء والتقسيم الضابط ان يقول من الناس من لا يقول بمحسوس
ولا معقول وهم السوفسطائيه ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول وهم
الطبيعيه ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام وهم الفلاسفه
الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة
والاسلام وهم الصابيه ومن يقول بهذه كلها وبشريعه واسلام ولا يقول بشريعة
المصطفى صلى الله عليه وسلم وهم المجوس واليهود والنصارى ومنهم من يقول

بهذه كلها وهم المسلمون ونحن قد فرغنا عمن يقول بالشرايع والاديان فنتكلم الان فيمن
لا يقول بهم ويستبد برايه وهواه في مقابلتهم ومن ذلك الصابية قد ذكرنا ان الصبوة
في مقابلة الحنيفيه وفي اللغه صبا الرجل اذا مال وزاغ فبحكم ميل هولاء عن سنن الحق
وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابيه وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوي وهم
يقولون الصبوة هو الانحلال عن قيد الرجال وانما مدار مذهبهم على التعصب
للروحانيين كما ان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابية تدعي
ان مذهبنا هو الاكتساب والحنفاء تدعي ان مذهبنا هو الفطرة فدعوة الصابية الي
الاكتساب ودعوة الحنفاء الي الفطرة ومن ذلك اصحاب الروحانيات وفي العبارة لغتان
روحاني بالرفع من الروح وروحاني بالنصب من الروح والروح والروح متقاربان وكان
الروح جوهر والروح حالته الخاصة به ومذهب هولاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا
عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول الي جلاله وانما نتقرب اليه
بالمتوسطات المقربين لديه وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرا وفعلا
وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانيه المبرؤن عن القوي الجسدانيه
المنزهون عن الحركات المكانيه والتغيرات الزمانيه قد جبلوا علي الطهارة وفطروا
علي التسبيح والتقديس لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون وانما ارشدنا
اليهم معلمنا الاول عاذيمون وهرمس فنحن نتقرب اليهم ونتوكل عليهم وهم اربابنا
والهتنا ووسايلنا وشفعاؤنا عند رب الارباب واله الالهة فالواجب علينا
ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعيه ونهذب اخلاقنا عن علايق
القوي الشهوية والغضبيه حتى تحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات فحينئذ
نسال حاجتنا منهم ونعرض احوالنا عليهم ونصبوا في جميع امورنا اليهم فيشفعون لنا
الي خالقنا وخالقهم ورازقنا ورازقهم وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل لنا

الا باكتسابنا ورياضتنا وفطامنا انفسنا عن دنيات الشهوات باستمداد من جهة
الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات واقامة الصلوات
وبذل الزكوات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين
والذبايح وتبخير البخورات وتعزيم العزايم فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير
واسطة بل يكون حكمنا وحكم من يدعي الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء امثالنا في النوع
واشكالنا في الصورة يشاركوننا في المادة يأكلون مما نأكل ويشربون مما نشرب
ويساهموننا في الصورة اناس بشر مثلنا فمن اين لنا طاعتهم وباية مزية لهم لزوم
متابعتهم ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون مقالتهم واما الفعل قالوا الروحانيات
هم الاسباب المتوسطون في الاختراع والايجاد وتصريف الامور من حال الى
حال وتوجيه المخلوقات من مبدا الى كمال يستمدون القوة من الحضرة القدسية
ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة
في افلاكها وهي هياكلها فلكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى
ذلك الهيكل الذي اختص به نسبة الروح الى الجسد فهو ربه ومدبره وكانوا يسمون
الهياكل اربابا وربما يسمونها ابا والعناصر امهات ففعل الروحانيات تحريكها
على قدر مخصوص ليحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع والعناصر فيحصل
من ذلك تركيبات وامتزاجات في المركبات فيتبعها قوى جسمانية وتركب
عليها نفوس روحانية مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد تكون التاثيرات
كلية صادرة عن روحاني كلي وقد تكون جزئية صادرة عن روحاني جزئي فمع جنس
المطر ملك ومع كل قطرة ملك ومنها مدبرات الآثار العلوية الظاهرة في الجو
مما يصعد من الارض فينزل مثل الامطار والثلوج والبرد والرياح ومما ينزل من
مثل الصواعق والشهب وما يحدث في الجو من الرعد والبرق والسحاب

والضباب

والضباب وقوس قزح والشهب وذوات الاذناب والهالة والمجرة وما يحدث
في الارض من الزلازل والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها متوسطات القوى
السارية في جميع الموجودات ومدبرات الهداية الشايعة في جميع الكاينات حتى
لا ترى موجودا خاليا عن قوة وهداية اذا كان قابلا لهما قالوا واما الحالة فاحوال
الروحانيات من الروح والريحان والنعمة واللذة والراحة والبهجة والسرور
في جوار رب الارباب كيف يخفى ثم طعامهم وشرابهم التسبيح والتقديس والتهليل
والتمجيد وانسهم بذكر الله تعالى وطاعته فمن قايم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد
لا يريد تبدل حالته لما هو فيه من البهجة واللذة ومن خاشع بصره لا يرفع ومن ناظر
لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك لا يسكن ومن كروبي في عالم القبض ومن روحاني
في عالم البسط لا يعصون الله ما امرهم وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابية
والحنفاء في المفاصلة بين الروحاني المحض والبشرية النبوية ونحن اردنا ان نوردها
على شكل سؤال وجواب وفيها فوايد لا تحصى **قالت الصابية** الروحانيات
ابدعت ابداعا لا من شيء لا مادة ولا هيولى وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد وجواهرها
انوار محضة لا ظلام فيها وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا ينالها البصر و
من غاية لطافتها يحار فيها العقل ولا يجول فيها الخيال ونوع الانسان مركب من
العناصر الاربعة مؤلف من مادة وصورة والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها
اثنان منها مزدوجان واثنان منها متنافران ومن التضاد يصدر الاختلاف
والهرج ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج فما هو مبدع لا من شيء لا يكون كمخترع
من شيء والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد فالمركب منها ومن الصورة
كيف يكون كمحض الصورة والظلام كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج
المضطر في هوة الاختلاف كيف يرقى الى درجة المستغني عنها اجابت الحنفاء

بم عرفتم معاشر الصابيه وجود هذه الروحانيات والحس ما دلكم عليه والدليل ما ارشدكم
اليه قالوا عرفنا وجودها وتعرفنا احوالها من عاديمون وهرمس وهما شيث وادريس
عليهما السلام **قالت الحنفاء** فقد ناقضتم وضع مذهبكم فان غرضكم في ترجيح
الروحاني على الجسماني نفي المتوسط البشري فصار نفيكم اثباتا وعاد انكاركم اقرارا
ثم من الذي يسلم ان المبدع لا من شيء اشرف من المخترع عن شيء بل جانب الروحاني
امر واحد وجانب الجسماني امران احدهما نفسه وروحه والثاني جسمه وجسده
فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري تعالى ومن حيث الجسد مخترع بخلقه ففيه
اثران امري وخلقي قولي وفعلي فساوى الروحاني بجهة وفضله بجهة خصوصا
اذا كانت جهة الخلقية ما نقصت الجهة الاخرى بل اكملت واظهرت وانما الخطأ
عرض لكم من وجهين احدهما انكم فاضلتم بين الروحاني المجرد والجسماني المجرد
فحكمتم بان الفضل للروحاني وصدقتم لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني
والروحاني المجتمع ولا الحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه بطرف ساواه وبطرف
سبقه والغرض فيما اذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ولم يؤثر فيه احكام التضاد و
الازدواج بل كان مستخدما لها بحيث لا ينازعه في شيء يريده ويرضاه بل صارت
معينات له على الغرض الذي لاجله حصل التركيب وعطلت الوحدة والبساطة
وذلك بخلاف النفوس التي تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلايق عوايق ليت شعري
ما نوا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل وكيف يزري اللفظ الرايق بالمعنى المستقيم ونعم ما قيل

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه ∴ فكل رداء يرتديه جميل
وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ∴ فليس الى حسن الثناء سبيل

لكن جابر بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد اختار المعنى قيل له لا بل جابر بين المعنى
المجرد والعبارة والمعنى حتى لا يشك ان المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة

اشرف

اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم من النبوة الا كمالا وتماما
فحسب ولم يقع بصركم على انها كمال هو مكمل غيره ففاضلتم بين كاملين مطلقا وما
حكمتم الا بالتساوي او بترجيح جانب الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كاملين
احدهما كامل والثاني كامل ومكمل عالم ايهما اشرف **قالت الصابية** نوع
الانسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب وهما نزعان الى البهيمية و
السبعية وهما نازعان النفس الانسانية الى طباعهما فيثور من الشهوية الحرص والامل
ومن الغضبية الكبر والحسد الى غيرهما من الاخلاق الذميمة فكيف يماثل من هذه
صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما صافية اوضاعهم عن
النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن القواطع البشرية باسرها لم يحملهم الغضب
على حب الجاه ولا حملتهم الشهوة على حب المال بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة
وجواهرهم مفطورة على الالفة والاتحاد **اجابت الحنفاء** بان هذه المغالطة
مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان في طرف البشرية نفسين نفس حيوانية لها قوتان
قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان قوة علمية وقوة عملية
وبسبب القوتين لها ان تجمع وتمنع وبهاتين القوتين لها ان تقسم الامور وتفصل
الاحوال ثم تعرض الاقسام على العقل فيختار العقل الذي هو كالبصر الناقد له
من العقايد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن الافعال
الخير دون الشر ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية الشدة والشجاعة
والحمية دون الذل والجبن والنذالة ويختار بها ايضا عن لوازم القوة الشهوية
التالف والتودد والبذاذة دون الشره والمهانة والخساسة فيكون
من اشد الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس تذللا وتواضعا لوليه
وصديقه واذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملهما في جانب الخير

ثم ترقى منه الى ارشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق واطلاقها عن
قيد الغضب والشهوة وابلاغها الى حال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس
شريفة عالية زكية هذه حالها لا تكون كنفس لا ينازعها قوة اخرى على خلاف
طباعها وحكم العنين العاجز في امتناعه عن سفه الشهوة لا يكون كحكم المتصون الزاهد
المتورع في امساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه فان الاول مضطر عاجز
والثاني مختار قادر حسن الاختيار جميل التصرف وليس الكمال والشرف في
فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين فنفس النبي صلى الله عليه وسلم
كنفس الروحانيين فطرة ووضعا وبذلك الوجه وقعت الشركة وفضلها بعدها
باستخدام النفوس التي دونها فلم يستخدمه واستعمالها في جانب الخير والنظام
فلم يستعمله وهو الكمال **قالت الصابئة** الروحانيات صور مجردة
عن المواد وان قدر لها اشخاص تتعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ولا مخالطة
فاشخاصها نورانية او هياكل كما ذكرنا والغرض انها اذا كانت صورا مجردة
كانت موجودات بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملا
حتى يكمل غيره واما الموجودات البشرية صور في مواد وان قدر لها نفوس
فنفوسها اما مزاجية واما خارجة عن المزاج والغرض انها اذا كانت صورا في
مواد كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة
الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب ان يكون غير ذات ما يحتاج
الى الخروج فانها بالقوة لا تخرج بذاتها من القوة الى الفعل بل بغيره
والروحانيات هي المحتاج اليها حتى تخرج الجسمانيات الى الفعل والمحتاج اليه
كيف يساوي المحتاج **اجابت الحنفاء** بان هذا الحكم الذي ذكرتموه
وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من

الروحانيات

الروحانيات ما وجوده بالقوة او ما فيه وجود بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل
حتى يخرجه من القوة الى الفعل فان النفس لها استعداد القبول من العقل
عندكم والعقل له اعداد لكل شيء وفيض على كل شيء واحدهما بالقوة والآخر
بالفعل وهذا لضرورة الترتيب في الموجودات العلوية فان من لم يثبت
الترتيب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت
الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه
ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل بالفعل
وساير النفوس ايضا محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب في
الموجودات السفلية وان لم يثبت الترتيب لم يستتم له قاعدة عقلية اصلا
واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان في جانب
فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه **قالت** واذا سلمتم لنا ان هذا
العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني وانما يختلفان من حيث ان ما
في هذا العالم من الاعيان فهو بازاء ذلك فمن آثار ذلك العالم وما في ذلك
العالم من الصور فهو مثل هذا العالم والعالمان متقابلان كالشخص والظل
واذا اثبتم في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كاملا ويصدر عنه ساير الموجودات
وجودا ووصولا الى الكمال فيجب ان تثبتوا في هذا العالم ايضا موجودا
بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه ساير الموجودات تعلما ووصولا الى الكمال
قالوا وانما طريقنا الى التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية
طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات السماوية وذلك
احتياج كل مربوب الى رب يدبره ثم احتياج الارباب الى رب الارباب
ومن العجب ان عند الصابئة اكثر الروحانيات قابلة منفعلة وانما الفاعل

الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة اناث وقد اخبر التنزيل عنهم
بذلك واذا كان الفاعل الكامل المطلق واحدا فما سواه قابل محتاج الى المخرج
ما فيه بالقوة الى الفعل فكذلك نقول في الموجودات السفلية النفوس البشرية
كلها قابلة للوصول الى الكمال بالعلم والعمل فيحتاج الى مخرج ما فيها بالقوة الى
الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو مخرج الشيء من القوة الى الفعل
لا يجوز ان يكون امرا بالقوة محتاجا فانه لم يتحقق بالفعل وجوده لا يخرج غيره
من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة الى صورة الطير بل الطير
يخرج البيض وهذا جواب يماثل الجواب الاول من وجه وفيه فايدة اخرى
وهي ان عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المحسوس
والا كان متخيلا موهوما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت له مثال في
المعقول والا كان سرابا معدوما واذا ثبتت هذه القاعدة فمن اثبت عالما
روحانيا واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفعله اخراج
الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر الاستحقاق ويلزمه
ضرورة ان يثبت عالما جسمانيا ويثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل
وفعله اخراج الموجودات من القوة الى الفعل بفيض الصور عليها على قدر
الاستحقاق ويسمى المدبر في ذلك العالم الروح الاول على مذهب الصابئة
والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم يكون بين الرسول والروح
مناسبة وملاقاة عقلية فيكون الروح الاول مصدرا والرسول مظهرا ويكون
بين الرسول وساير البشر مناسبة وملاقاة حسية فيكون الرسول موديا و
البشر قابلا قالت الصابئة الجسمانيات مركبة من مادة وصورة
والمادة لها طبيعة عدمية واذا بحثنا عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل

لم نجد لها

لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم وهما منبعا الشر والروحانيات غير مركبة من المادة
والصورة بل هي صورة مجردة والصورة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب
الخير والصلاح والحكمة والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير
فعقول ما فيه اصل الخير او ما هو اصل الخير كيف يماثل ما فيه اصل الشر اجابت
الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انها سبب الشر فغير مسلم فان من المواد ما هو
سبب الصور كلها عند قوم وذلك هو الهيولى الاولى والعنصر الاول حتى
صار كثير من قدماء الفلاسفة الى ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان سلم
فالمركب من المادة والصورة كالمركب من الوجوب والجواز عندكم فان
الجواز له طبيعة عدمية وما من وجود سوى وجود الباري تعالى الا ان وجوده جايز
بذاته واجب بغيره فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سلم لكم ايضا تلك
المقدمة فعندنا صور النفوس البشرية وخصوصا صور النفوس النبوية
كانت موجودة قبل وجود المواد وهي المبادي الاول حتى صار كثير من الحكماء الى
اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة التي كانت موجودة كاظلال حول
العرش يسبحون بحمد ربهم وكانت هي اصل الخير ومبدأ الوجود ولكن لما لبست
الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة وصارت المادة شبكة
لها فساح عليها الواهب الاول فبعث اليها واحدا من عالمه والبسه لباس
المادة ليخلص الصور عن الشبكة لا ليكون هو المتشبث بها المنغمس فيها المتوسخ
باوضارها المتدنس بآثارها والى هذا المعنى اشارت حكماء الهند رمزا بالحمامة
المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا معاشر الصابئة ابدا تشنعون
علينا بالمادة ولوازمها وما لم نفصل القول فيها لم ننج من تشنيعكم فنقول
النفوس البشرية وخصوصا السوية من حيث انها نفوس فهي مفارقة للمادة

مشاركه لتلك النفوس الروحانيه اما مشاركه في النوع بحيث تكون التميز بالاعراض
او الامور العرضيه واما مشاركه في الجنس بحيث تكون الفصل بالامور الذاتيه
ثم زادت علي تلك النفوس باقترانها بالجسد والمادة والجسد لم تنقص منها بل كملت
بما هي لوازم الجسد وكملت بها حيث استعادت من الامور الجسدانيه ما تجتذب بها
في ذلك العالم من العلوم الجزئيه والاعمال الخلقيه والروحانيه فقدت هذه الابدان
لفقدان هذا الاقتران وكان الاقتران خيرا لاشر فيه وصلاحا لا فساد معه
ونظاما لا تتبع له فكيف يلزمنا ما ذكرتموه قالت الصابية الروحانيات
نورانيه علويه لطيفه والجسمانيات ظلمات سفليه كثيفه فكيف يتساويان والاعتبار
في الشرف والفضيله بذوات الاشياء وصفاتها ومراكزها ومحالها فعالم
الروحانيات العلو لغايه النور واللطافه وعالم الجسمانيات السفل لغايه الكثافه
والظلمة والعالمان متقابلان والكمال للعلوي لا للسفلي والصفتان متقابلتان
والفضيله للنور لا للظلمة اجابت الحنفاء قالوا لسنا نوافقكم اولا علي
ان الروحانيات كلها نورانيه ولا نساعدكم ثانيا ان الشرف للعلو ولا نسلمكم
اصلا ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه المقدمات
الثلث فان فيها فوايد اما الاولي فقالوا احكمتم علي الروحانيات حكم التساوي
وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب واذا كانت الموجودات كلها روحانيها
وجسمانيها علي قضيه التضاد والترتب فلم اغفلتم الحكمين ههنا وذلك ان من
قال الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة
والاراكنه في جمله الروحانيات وكذلك من اثبت الجن اثبتها روحانيه
لا جسمانيه ثم من الجن من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني
هو المخلوق روحا فمن الارواح ما هو خير ومنها ما هو شرير والارواح الخبيثة

اضداد

اضداد الارواح الطيبه فلا بد اذا من اثبات تضاد بين الجنسين وتنافر
بين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها كلها نورانيه بلي وعندنا معاشر الحنفاء الروح
هو الحاصل بامر الباري تعالي الباقي علي مقتضي امره فمن كان لامر الله عز وجل
اطوع وبرسالات رسوله اصدق كانت الروحانيه فيه اكثر والروح عليه اغلب
ومن كان لامره تعالي انكر وبشرايعه اكذب كانت الشيطنة عليه اغلب
هذه قاعدتنا في الروحانيات فلا روحاني ابلغ في الروحانيه من ذوات الانبياء
والرسل عليهم السلام واما قولكم ان الشرف للعلو ان عنيتم به علو الجهة فلا شرف
فيه فكم من عال جهة سافل رتبة وعلما وذاتا وطبيعه وكم من سافل جهة عال علي الاشار
كلها رتبة وفضيله وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف بذوات
الاشياء وصفاتها ومحالها فليس بحق وهو مذهب اللعين الاول حيث نظر
الي ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته وهي مخلوقة من النار وهي
علويه نورانيه علي ذات آدم عليه السلام وهو مخلوق من الطين وهو سفلي
ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف وقبوله فمن كان اقبل لامره واطوع
لحكمه وارضي بقدره فهو اشرف ومن كان علي خلاف ذلك فهو ابعد واخس
واخبث فامر الباري تعالي هو الذي يعطي الروح قل الروح من امر ربي وبالروح
يحيي الانسان الحيوة الحقيقيه وبالحياة يستعد للعقل الغريزي وبالعقل يكتسب الفضايل
ويجتنب عن الرذايل ومن لم يقبل امر الباري تعالي فلا روح له ولا حياة له ولا عقل
له ولا فضيله له ولا شرف عنده قالت الصابيه الروحانيات فضلت
علي الجسمانيات بقوتي العلم والعمل اما العلم فلا شك احاطتهم بمغيبات الامور عنا
واطلاعهم علي مستقبل الاحوال الجارية علينا ولان علومهم كليه وعلوم الجسمانيات
جزويه وعلومهم فعليه وعلوم الجسمانيات انفعاليه وعلومهم فطريه وعلوم الجسمانيات

كسبيه فمن هذه الوجوه يحقق لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا شك ايضا عكوفهم
على العبادة ودوامهم على الطاعة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يلحقهم
كلال ولا سامة ولا يمنعهم ملال ولا ندامة فتحقق لها الشرف ايضا بهذا الطرف
وكان امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك في جميع الاحوال والاوقات اجابت
الحنفاء عن هذا بجوابين احدهما التسوية بين الطرفين واثبات زيادة في جانب
الانبياء عليهم السلام والثاني بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل اما الاول
قالوا علوم الانبياء كليه وجزئيه وفعليه وانفعاليه وفطريه وكسبيه فمن حيث
تلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفه عن عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الكليه
فطرة دفعة واحدة ثم اذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية
اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدريج فكما ان للانسان علوما نظريه هي المعقولات
وعلوما حاصله بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات بالنسبه الى الانبيا
كعالم المحسوسات بالنسبة الى ساير الناس فنظرياتنا فطريات لهم ونظرياتهم
لا نصل اليها قط بل محسوساتنا مكتسبه لهم ولنا بكواسب الجوارح جوارح الحواس
فامزجة الانبياء امزجة نفسانيه ونفوسهم نفوس عقليه وعقولهم عقول امريه فطريه
ولو وقع حجاب في بعض الاوقات فذاك لموافقتنا ومشاركتنا كي تزكي هذه العقول و
تصفى هذه الاذهان والنفوس الا قدر جاتهم وراء ما نقدر والثاني انهم قالوا
من العجب انهم لا يعجبون بهذه العلوم بل ويوثرون التسليم على البصيرة والعجز
على القدرة والتبري من الحول والقوة على الاستقلال والفطرة على الاكتساب و
لا ادري ما يفعل بي ولا بكم انما اوتيته على علم عندي ويعلمون ان الملائكة والروحانيات
باسرها وان علت الى غاية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بما احاط به علم البارئ تعالى
بل لكل منهم مطرح نظر ومسرح فكر ومجال عقل ومنتهى امل ومطار وهم وخيال وانهم

الى الحد



الى الحد الذى انتهى نظرهم اليه مستبصرون ومن ذلك الحد الى ما وراءه مما لا يتناهى
مسلمون مصدقون وانما كمالهم في التسليم لما لا يعلمون والتصديق لما يجهلون ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك ليس كمال حالهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكمال فمن
اين لكم معاشر الصابيه ان الكمال والشرف في العمل والعلم لا في التسليم والتوكل
واذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية اقدام الملايكه والروحانيين
بداية اقدام السالكين من الانبياء والمرسلين قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله فعالم الروحانيات بالنسبه اليهم شهادة وبالنسبه الينا غيب
وعالم البشريات الجسمانيات بالنسبه الينا شهادة وبالنسبة اليهم غيب والله
هو الذى يعلم السر واخفى قالت الحنفاء من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل العلم ومن اعترف
بالعجز عن اداء الشكر فقد ادى كل الشكر قالت الصابية الروحانيات لهم قوة
تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التى لهم ليست من جنس القوى المزاجيه
حتى يعرضها كلال ولغوب فيحسر ولكن القوى الروحانيه بالخواص الجسمانيه اشبه والا لك
ترى الحلقه اللطيفه من النبات في بدو نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوه نباتيه
فاضت عليها من القوى السماويه ولو كانت هي قوة مزاجيه لما بلغت الى هذا
المنتهى فالروحانيات هي التى تتصرف في الاجسام تقليبا وتصريفا لا تثقلهم
حمل الثقيل ولا تستخفهم تحريك الخفيف فالرياح تهب بتحريكها والسحاب تعرض
وتزول بتصريفها وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها وكل ذلك
وان استندت الى اسباب جزئيه فانها تستند في الآخره الى اسباب من
جهتها ومثل هذه القوه عديم الوجود في الجسمانيات اجابت الحنفاء
وقالوا انما نقتبس تفصيل القوى وتجنيسها فان القوى تنقسم الى قوى معدنيه و
قوى نباتيه وقوى حيوانيه وقوى انسانيه وقوى ملكيه روحانيه وقوى نبويه

ربانيه والانسان يجمع القوي بجملتها والانسانيه النبوية بعضها بقوي ربانيه ومعاني
الهيه فيذكر اولا وجه تركيب الانسان وترتيب القوي فيه ثم يذكر تركيب
بشريه النبوية وترتيب القوى فيها ثم تحاير من الوضعين الروحاني منهما والجسماني
واليك الاختيار اما شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعه التراب والماء
والهواء والنار التي لها الطبايع الاربعه اليبوسة والرطوبة والحرارة والبرودة
ثم تركب فيه نفوس ثلث احديها نفس نباتيه تنمو وتغتذي وتولد المثل و
الثانيه نفس حيوانيه تحس وتتحرك بالارادة والثالثة نفس انسانيه بها يفكر ويميز
ويعبر عما يفكر ووجود النفس الاولي من الاركان وطبايعها وبقاؤها بها و
استمدادها منها ووجود النفس الثانيه من الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمدادها
منها ووجود النفس الثالثه من العقول المحضه والروحانيات الصرفه وبقاؤها بها واستمدادها
منها ثم ان النباتيه تطلب الغذاء طبعا والحيوانيه تطلب الغذاء حسا والانسانيه تطلب
الغذاء اختيارا وعقلا ولكل نفس منها محل فمحل النباتيه الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو
وعن هذا جعل فيه عروق دقايق ينفذ فيها الغذاء الي الاطراف ومحل الحيوانيه القلب
ومنه مبدا تدبير الحس والحركه وعن هذا انفتح منه عروق الي الدماغ فيصعد الى الدماغ
من حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من اثاره ما يدبر به الحركه ومحل الانسانيه
تصريفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدا الفكر والتعبير عن الفكر وعن هذا انفتحت اليه ابواب
الحساسيس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلثة اعضاء
ممدات لابد منها المعدة التي تمد الكبد بالغذاء والرية التي تمد القلب بترويح الهواء
والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذا التركيب الانساني اشرف التراكيب فان
فيها جميع اثار العالم الجسماني والروحاني وترتيب القوى فيه اكمل التراكيب فهو مجمع
اثار الكونين والعالمين وكل ما هو في العالم منتشر ففيه مجتمع وكل ما هو فيه من خواص

الاجتماع

الاجتماع فليس للعالم البته لان الاجتماع والتركيب خاصيه لا توجد في حال الافتراق
والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا الحكم في كل مزاج هذا وجه
تركيب البدن وترتيب القوي الخاصة به اما وجه اتصال النفس به وترتيب القوى
الخاصة بها مما يلي هذا العالم ومما يلي ذلك العالم فاعلم ان النفس الانسانيه جوهر
مواصل القوي المحركه والمدركه والحافظة للمزاج تحرك الشخص بالارادة لا في جهات ميله
الطبعي وتصرف في اجزائه ثم في جملته وتحفظ مزاجه عن الانحلال وتدرك بالمشاعر
المذكورة فيه وهي الحواس الخمس فبالقوة الباصرة تدرك الالوان والاشكال
وبالقوة السامعه تدرك الاصوات والكلمات وبالقوه الشامة تدرك الروايح
وبالقوة الذايقه تدرك المطعومات وبالقوة اللامسة تدرك الملموسات وله
فروع من قوى منبثه في اعضاء البدن حتى اذا احس بشيء من اعضايه او تخيل
او توهم او اشتهي او غضب القي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه
حتى يفعل وله ادراك وقوة تحريك اما الادراك فهو ان يكون مثال حقيقة المدرك
متمثلا مرتسما في ذات المدرك غير مباين له ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء
وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوسا فيرتسم في القوة
الباصرة وقد غشيته غواش غريبه عن ماهيته لو ازيلت عنه لم يؤثر في كنه ماهيته
مثل اين ووضع وكيف وكم معينه لو توهم بدلها غيرها لم تؤثر في ماهيته ذلك المدرك
والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها
عنه ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ثم الخيال الباطن فيتخيله مع تلك
العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكنه يجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي
تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبوبة حاملها وعنده مثال العوارض لا
نفس العوارض ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل

فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا واما ما هو بري في ذاته
عن الشوايب المادية منزه عن العوارض الغريبة فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى
عمل يعمل فيه فيعقله ما من شانه ان يعقله فلا مثال له يتمثل في العقل ولا ماهية له
فيتجرد له ولا وصول اليه بالاحاطة والفكر الا ان برهان ان يدلنا عليه ويرشدنا
اليه وربما يلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة
المعقولة ارتساما بريا عن العلايق المادية والعوارض الغريبة فيبتدر الخيال
الى تمثله فيمثله في صورة خيالية ما يناسب عالم الحس فيحدر الى الحس المشترك
ذلك المثال فيبصره كانه يراه معاينا مشاهدا اياه ويشاهده حتى كان العقل
عمل بالمعقول عملا جعله محسوسا وذلك انما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن
اشتغالها وسكون المشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة وفي اليقظة للابرار باعجبا
كل العجب من تركيب على هذا النمط فمن اين لغيره مثله ولنعود الى ترتيب القوى
وتعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الانساني
فالاولى منها الحس المشترك المعروف بنطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد
المحسوسات وآلتها الروح المصبوب في مبادي عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ
والثانية الخيال والمصورة وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ لاسيما
في الجانب الاخير والثالثة الوهم الذي هو لكثير من الحيوانات وهو ما به يدرك الشاة
معنى في الذيب فيفر منه وبه يدرك معنى في النوع فيفر اليه ويزدوج به وآلته الدماغ
كله لكن الاخص منه به هو التجويف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان
تركب وتفصل ما بينها من الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة
بالوهم فتارة تجمع وتارة تفصل وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة تلاحظ الحس
فياخذ منه وسلطانها في الجزء الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وبتوسط

الوهم

الوهم للعقل والخامسة القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية
والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم
ولا في قوة في جسم والحافظة قوة في جسم وآلتها الروح المصبوب في البطن
المؤخر من الدماغ والسادسة القوة الذاكرة وهي التي تستعرض ما في الخزانة
على جانب العقل او على الخيال والوهم وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر
من الدماغ واما المعقول الصرف المبرا عن شوايب المادية فلا يحل في قوة
جسمانية وآلة جسدانية حتى يقال ينقسم بانقسامها وتحقق لها وضع ومثال ولهذا
لم تكن القوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول الذي افاض عليها تلك الصورة
صار خازنا لها حيث ما طالعته النفس الانسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب
الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصورة المستحفظة له حتى كانه
ذكرها بعد ما نسي ووجدها بعد ما ضلت عنه وعروج النفس الصافية بنزوع الى جانب
القدس في تذكار الامور الغايبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا فيستحضر ما غاب
عنها ولهذا السر اخبر الكتاب الالهي واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين
ربي لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من الحكما الى ان العلوم كلها تذكار
وذلك ان النفوس كانت في البدو الاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان
فاحتاجت الى مذكرات لما قد نسيت معيدات الى ما كانت فذا ابتدات وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وذكرهم بايام الله ثم للنفس الانسانية قوى عقلية لا جسمانية و
كمالات نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن
وهي القوة التي تختص باسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل
ولا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما تخرج
من القوة الى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة فيجب ان يكون لها قوة استعدادية تسمى

عقلا سيو لانبيا حتى تقبل من غيرها ما به تخرجها من الاستعداد الى الكمال فاول خروجها
لها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب الصور تحصل لها عند استحضار المعقولات
الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة او بالحدس فتدرج قليلا قليلا الى
ان تحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الى حد ما لا يتعداه
ولكل عقل حد ما لا يتخطاه فيبلغ الى كماله المقدر له ويقتصر على قوته المذكورة فيه ولا
تبين منها وجود التضاد بين النفوس والعقول ووجوب الترتب فيها وانما
يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا
على الموجودات كلها روحانياتها وجسمانياتها معقولاتها ومحسوساتها كلياتها و
جزئياتها علوياتها وسفلياتها فعرفوا مقاديرها وعينوا موازينها ومعاييرها
وكل ما ذكرناه من القوى الانسانية فهي حاصلة لهم مركبة فيهم منصرفة كلها عن جانب
الغرور الى جانب القدس مستعدة لشروق نور الحق فيها حتى كان كل قوة من
القوى الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظ ما وجه اليه واستثمار رشح
له بل مجموع جسده ونفسه مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات و
زيادة امرين احدهما ما حصل له من فايق التركيب والترتيب كما بينا من مثال السكر
والخل والثاني ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحيا والهاما ومناجاة واكراما
فاين للروحاني هذه الدرج الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن اين
للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الانسان به وما تعلقوا به من القوة
البالغة على تحريك الاجسام وتصريف الاجرام فليس تقتضي شرفا فان ما يثبت
لشيء ويثبت لضده مثله لم يتضمن شرفا ومن المعلوم ان الجن والشياطين قد ثبت
لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس
ذلك مما يوجب شرفا وكمالا وانما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له وامرت به

وقدرت

وقدرت عليه **قالت الصابئة** الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة
الى الخير مقصورة على نظام العالم وقوام الكل لا يشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد
بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولولا رحمة الله في حق البعض
والا فوضع اختيارهم كان ينزع الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة
والغضب المركوزة فيهم تجرانهم الى جانبهما واما الروحانيات فلا ينازع اختيارهم
الا التوجه الى وجه الله تعالى وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم كل اختياره اتاه
لا تتعذر عليه ما اختاره فكما اراد واختار وجد المراد وحصل المختار وكل اختيار ذلك
حاله تعذر عليه ما اختاره فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار **اجابت الحنفاء** بجوابين احدهما
نيابة عن جنس البشر والثاني نيابة عن الانبياء عليهم السلام اما الاول قالوا اختيار
الروحانيات اذا كان مقصورا على احد الطرفين محصورا كان في وضعه مجبورا ولا شرف
في الجبر واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر فمن جانب يرى ايات الرحمن
ومن طرف يسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الى امتثال الامر
ويميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى فاذا اقر طوعا وطبعا بوحدانية الله تعالى
واختار من غير جبر واكراه طاعته وصبر احسان المتردد بين الطرفين مجبورا تحت
امره تعالى باختيار من جهته من غير اجبار صار هذا الاختيار اشرف وافضل
من الاختيار المجبور فطرة كالمكره فعله كسبا الممنوع عما لا يجب جبرا ومن لا شهوة
له فلا يميل الى المشتهى كيف يمدح عليه وانما المدح كل المدح لمن زين له المشتهى
فنهى النفس عن الهوى فتبين ان اختيار البشر افضل من اختيار الروحانيات
واما الثاني فنقول ان اختيار الانبياء عليهم السلام مع ما انه من جنس اختيار البشر
من وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل صادر
عن الامر صاير الى الامر لا تتطرق الى اختياراتهم ميل الى الفساد بل درجتهم فوق ما يتبدر

الي الاوهام فان العالي لا يريد الامر الاجل السافل من حيث هو سافل بل انما يختاره لما كان
لنظام كلي وامرا علي من الجزئي ثم يتضمن ذلك حصول نظام في الجزئي تبعا لا مقصودا
وهذا الاختيار والارادة علي جهة سنة الله تعالي في اختياره ومشيته للكائنات لان
مشيته تعالي كلية متعلقة بنظام الكل غير معللة بعلة حتي لا يقال انما اختار هذا لكذا وانما
فعل هذا لكذا ولكل شيء علة ولا علة لصنعه تعالي بل لا يريد الا كما علم وذلك ايضا
ليس بتعليل لكنه بيان ان ارادته اعلي من ان تتعلق بشيء لعلة دونها والا كان ذلك
الشيء حاملا له علي ما يريد وخالق العلل والمعلولات لا يكون محمولا علي شيء فاختياره
لا يكون معلولا بشيء واختيار الرسول المبعوث من جهته منوب عن اختياره كما
ان امره منوب عن امره فيسلك سبيل ربه ذللا ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال
وقوام امر مختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين للروحانيات هذه المنزلة
وكيف يصلون الي هذه الدرجة كيف وكل ما يذكرونه موهوم وكل ما يذكره فمحقق
مشاهدة وعيانا بل وكل ما يحكي عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
واستطاعتهم فانما اخبرنا بذلك الانبياء المرسلون صلوات الله عليهم والا فاي دليل
ارشدنا الي ذلك ونحن لم نشاهدهم ولم نستدل بفعل من افعالهم علي صفاتهم
واحوالهم قالت الصابية الروحانيون مختصون بالهياكل العلوية
مثل زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة والعطارد والقمر وهذه السيارات
كالابدان والاشخاص بالنسبة اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من
الحوادث فكلها مسببات هذه الاسباب وآثار هذه العلويات فيفيض علي هذه
العلويات من الروحانيات تصريفات وتحريكات الي جهات الخير والنظام
ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتاليفات في هذا العالم ويحدث في
المركبات احوال ومناسبات فهم الاسباب الاولي والكل مسبباتها والمسبب لا يساوي

السبب

السبب والجسمانيون متشخصون بالاشخاص السفلية والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص
وانما يجب علي الاشخاص في اعمالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات في افعالها
وحركاتها حتي يراعي الهياكل وحركات افلاكها زمانا ومكانا وجوهرا وهيئة ولباسا
وبخورا وتعزيما وتنجيما ودعاء وحاجة خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الي رب الارباب
ومسبب الاسباب حتي يقضي حاجته ويتم مسئلته وسياتي تفصيل هذا جملة من امر
الهياكل عند ذكر اصحابها ان شاء الله تعالي اجابت الحنفاء بان قالوا الآن
نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة الي نيابة هياكلها وتركتم مذهب الصبوة الصرفة
فان الهياكل اشخاص الروحانيين والاشخاص هياكل الربانيين غير انكم اثبتم لكل
روحاني هيكلا خاصا له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره ونحن نثبت اشخاصا رسلا
كراما يقع اوضاعهم واشخاصهم في مقابلة كل الكون الروحاني منها والهياكل وحركاتهم
في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك وشرائعهم مراعات حركات استندت
الي تاييد الهي ووحي سماوي موزونة بميزان العدل مقدرة علي مقادير الكتاب الاول
ليقوم الناس بالقسط ليست مستخرجة بالاراء المظلمة ولا مستنبطة بالظنون
الكاذبة ان طابقتها علي المعقولات تطابقتا وان وافقتها بالمحسوسات
توافقتا كيف ونحن ندعي ان الدين الالهي هو الموجود الاول والكائنات
تقدرت عليه وان المناهج التقديرية هي الاقدم ثم المسالك الخلقية والسنن
الطبيعية توجهت اليها ولله تعالي سنتان في خلقه وامره والسنة الامرية اقدم
واسبق من السنة الخلقية وقد اطلع خواص عباده من البشر علي السنتين ولن تجد
لسنة الله تحويلا هذا من جهة الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا من جهة الامر
فالانبياء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الامر والملائكة متوسطون
في تقرير سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فمتوسط الامر اشرف من متوسط الخلق

الي الهيكل تقربا الي الروحاني
خاص به فيكون تقربا صح

والانبياء افضل من الملايكة وهذا اعجب حيث صارت الروحانيات الامرية متوسطات
في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية متوسطين في الامر ليعلم ان الشرف والكمال
في التركيب لا في البساطة واليد للجسماني لا للروحاني والتوجه الى التراب اولي
من التوجه الى السماء والسجود لآدم عليه السلام افضل من التسبيح والتحميد والتقديس
وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في تعيين الهياكل والظلال وانهم هم الاخرون
وجودا السابقون فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان الفطرة لمن له الخمسة وان
المخلوق بيده لا يكون كالمكون بحرفيه قال عز وجل وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته بيدي
كمن قلت له كن فكان قالت الصابية الروحانيات مبادي الموجودات
وعالمها معاد الارواح والمبادي اشرف ذاتا واسبق وجودا من ساير الموجودات
التي حصلت بتوسطها واعلى رتبة ودرجة وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال
فعالمها عالم الكمال فالمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها بخلاف
الجسمانيات وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان
فتوسخت باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية
حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى
والصعود هو النشاة الآخرة فعرف انهم اصحاب الكمال لا الاشخاص الرجال اجابت
الحنفاء قالوا من اين تسلمتم هذا التسليم ان المبادي هي الروحانيات واي
برهان اقمتم عليه وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان المبادي هي الجسمانيات
على اختلاف منهم في الاول منها انه نار او هواء او ماء او ارض واختلاف آخر انه
مركب او بسيط واختلاف آخر انه انسان او غيره حتى صارت جماعة الى اثبات اناس
سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا كالظلال حول العرش ومنهم من يقول ان
الآخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجودا من حيث الروح

في ذلك

في ذلك العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد صلى الله عليه وسلم فاذا كان شخصه
هو الآخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانما
حضر هذا العالم ليخلص الارواح الدنسة بالاوضار الطبيعية فيعيدها الى مبداها واذا كان
هو المبدا فهو المعاد ايضا فهو النعمة وهو النعيم وهو الرحمة وهو الرحيم قالوا ونحن
اذا بينا ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل فيجب ان يكون المعاد بالاجساد
والاشخاص لا بالنفوس والارواح والمعاد كمال لا محالة غير ان الفرق بين المبدا
والمعاد هو ان الارواح في الاول مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبة واحوالها
ظاهرة للحس والاجساد في المعاد مغمورة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها ظاهرة للعقل
والا فلو كانت الاجساد تبطل راسا وتضمحل اصلا وتعود الارواح الى مبداها الاول لما كان
للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فايدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد
ومن الدليل القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت
اخلاقا نفسانية صارت هيآت متمكنة فيها تمكن الملكات حتى قيل انها نزلت منزلة
الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التميز وتلك الهيآت انما حصلت
بمشاركات من القوى الجسمانية بحيث لن تتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وتلك
القوى لن تتصور الا في الاجسام المزاجية فاذا كانت النفوس لن تتصور الا معها
وهي المعينة المخصصة وتلك لن تتصور الا مع الاجسام فلا بد من حشر الاجسام والمعاد بالاجسام
والسلام قالت الصابية طريقنا في التوسل الى حضرة القدس ظاهر وشرعنا
معقول فان قدماءنا في الزمان الاول لما ارادوا الوسيلة عملوا اشخاصا في مقابلة الهياكل
العلوية على نسب واضافات راعوا فيها جوهرا وصورة على اوقات واحوال وهيآت
اوجبوا على من تقرب بها الى ما يقابلها من العلويات تختما ولباسا وبخورا ودعاء و
تعزيما فتقربوا الى الروحانيات فتقربوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب وهو

طريق مهيع وشرع ممهد لا تختلف بالامصار والمدن ولا ينتسخ بالادوار والاكوار ونحن
تلقينا مبداه من عاديمون وهرمس العظيمين فعكفنا على ذلك دائبين وانتم معاشر
الحنفآء تعصبتم للرجال وقلتم بان الوحي والرساله ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة
او بغير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس كلامنا
وكيف ينزل ملك من السمآء وهو ليس بجسماني ابصورته ام بصورة البشر وما معنى
تصوره بصورة الغير افيخلع صورته ويلبس لباسا اخر ام يتبدل وضعه وحقيقته
ثم ما البرهان اولا على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع
منهم افناخذ بمجرد دعواه ام لابد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك افهو من
خواص النفوس ام من خواص الاجسام ام فعل الباري تعالى ثم ما الكتاب الذي جآء به افهو
كلام الباري تعالى وكيف يتصور في حقه كلام ام هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام
اكثرها غير معقوله فكيف يسمح عقل الانسان بقبول امر لا يعقله وكيف يطاوعه نفسه بتقليد
شخص هو مثله ابان يريد ان يتفضل عليه ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في اباءنا
الاولين **اجابت الحنفآء** بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذه الفصول بطريقين
احدهما الالزام تعرضا لابطال مذهبكم والثاني الحجة تعرضا لاثبات مذهبنا اما الالزام
قالوا انكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم بتوسط عاديمون وهرمس واخذتم طريقكم منهما
ومن اثبت المتوسط في انكار المتوسط فقد ناقض كلامه وخالف مرامه وزادوا
لهذا تقريرا بانكم معاشر الصابية ايضا متوسطون نحتاج اليكم في الزام مذهبكم
ومن المعلوم ان كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتكم ولا يقف على صنعتكم
من علم وعمل اما العلم فالاحاطة بحركات الكواكب والافلاك وكيفية تصرف
الروحانيات فيها واما العمل فصنعة الاشخاص في مقابلة الهياكل على النسب بل
قوم مخصوصون او واحد في كل زمان يحيط بذلك علما ويتيسر له عملا فقد اثبتم متوسطا

عالما من جنس البشر فقد ناقض اخر كلامكم اوله وزادوا بهذا تقريرا اخر بالزام الشرك عليهم
اما الشرك في افعال الباري تعالى واما الشرك في اوامره اما الشرك في الافعال فهو
اثبات تاثيرات الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى هو
اختراع الروحانيات ثم تفويض امور العالم العلوي اليها والفعل الخاص بالروحانيات
هو تحريك الهياكل ثم تفويض امور عالم السفلي اليها كمن يبني معمله وينصب اركانا
للعمل من الفاعل والمادة والآله والصورة ويفوض العمل الى التلامذة فهولا اعتقدوا
ان الروحانيات آلهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باتخاذ وصنع من
كسبهم وفعلهم فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا اجرا جادا في مقابلة
هيكل وما بلغت صنعتكم الى احداث حياة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام اتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون
اوليست اوضاعكم الفطرية واشخاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسب
والاضافات النجومية المرعية في خلقكم اشرف واكمل مما راعيتموها في صنعتكم افتعبدون
ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اولستم تحتاجون الى المتوسط المعمول لقضاء حاجة
اما جلب نفع او دفع ضر فهذا العامل الصانع اقدر اذ فيه من القوة العملية والعلمية
ما يستعمل بها الهيكل العلوي ويستخدم الروحاني فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله
في جماد ولهذا الالزام تفطن اللعين فرعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه
وكان في الاصل على مذهب الصابية فصبا عن ذلك ودعى الى نفسه فقال
انا ربكم الاعلى ما علمت لكم من اله غيري اذ راى في نفسه القوة للاستعمال و
الاستخدام واستظهر بوزيره هامان وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن
لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان يريد
ان يبني صرحا مثل الرصد فيبلغ به الى حركات الافلاك والكواكب وكيفية تركيبها و

هيئتها وكمية ادوارها واكوارها فلربما يطلع على اسرار التقدير في الصنعة ومال الامم في الخلقة
والفطرة ومن اين له هذه القوة والبصيرة ولكن اغترارا بنوع فطنة وكياسة في جبلته
واغترارا بضرب اعمال في مهلته فما تمت له الصنعة حتى اغرقوا فادخلوا نارا فحدث
بعده السامري وقد نسج على منواله في الصبوة حتى اخذ قبضة من اثر الروحاني واراد
ان يرقي الشخص الجمادي عن درجته الى درجة الحيواني فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار
فما كان الممكنه ان يحدث فيه ما هو اخص اوصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا
انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا فانحسر في الطريق حتى كان من الامر ما كان وقيل لنحرقنه
ثم لننسفنه في اليم نسفا ويا عجبا من هذا السر حيث اغرق فرعون فادخل النار مكافاة
على دعوى الالهية لنفسه واحرق العجل ثم نسف في اليم مكافاة على اثبات الالهية له
وما كان للماء والنار على الحنفاء يد الاستيلاء قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم
فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق ويشبه ان يكون
دعوى اللعينين نمرود وفرعون انهما الهان ارضيان كالالهة السماوية الروحانية
دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والا ففي زمان كل واحد منهما من هو
اكبر سنا منه واقدم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كله لهما فقد ادعيا
الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي فانه بما ادعى انه اثبت
في الاشخاص ما يقضي به حاجة الخلق فقد عاد بالتقدير الى صنعته ووقف التدبير على
معاملته فكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه
امرا في مقابلة امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر وكان شركا اذ لم ينزل الله
به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما تمسك به من الاحكام مرتبة
على هيئات فلكية لن يبلغ قوة البشر قط الى مراعاتها ولا شك ان الفلك كله تتغير
لحظة فلحظة بتغير جزء من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما

سبق

سبق ولا يرجع الى تلك الحالة فيما يستقبل ومتى تقف الاحكام على تغيرات الاوضاع
حتى تكون صنعته في الاشخاص والاصنام مستقيمة واذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون
الحاجة مقضية فقد رفع الحاجة الى من لا يرفع الحاجة اليه فقد اشرك كل الشرك واما الطريق
الثاني فاقامة الحجة على اثبات المذهب وللمتكلمي الحنفاء فيه مسلكان احدهما
ان يسلك الطريق نزولا من امر الباري تعالى الى سد حاجات الخلق والثاني ان يسلك
الطريق صعودا من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري تعالى ثم يخرج الاشكالات
عليهما اما الاول قال المتكلم الحنيف قد قامت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلق
ورازق العباد وانه الملك الذي له الملك والملك وهو ان يكون له على عباده
امر وتصريف وذلك ان حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية
فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب ان يكون للمالك فيها حكم وامر وما كان منها
بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد
يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذا من احد يستأثره بتعريف حكمه وامره في
عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى يعرف فهم احكامه واوامره
ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله عز وجل بآيات خلقية هي حركات تصريفية
وتقديرية يجريها الله تعالى على يده عند التحدي بما يدعيه تدل تلك الآيات على صدقه
نازلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول
ويفعل وليس يجب الوقوف على كل ما يامر به وينهى عنه اذ ليس كل علم يبلغ اليه
كل القوة البشرية ثم الوحي من عند الله العزيز يمدح كمالاته الفكرية والقولية والعملية
بالحق في الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال فبطرف يماثل
البشر وهو طرف الصورة وبطرف يوحى اليه وهو طرف المعنى والحقيقة قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا فبطرف يشابه نوع الانسان وبطرف يماثل نوع

الملايكه ويجمع عنهما تفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجا و
واستعدادا وملكيته فوق ملكيه النوع الآخر قبولا واداء فلا تفضل ولا يغوي بطرف
البشرية ولا تزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية فتقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة
فيه ولا انقسام له وما امرنا الا واحدة غير انه يلبس تارة عبارة العرب وتارة عبارة العبريه
فالمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والوحي القاء الشيء الى الشيء بسرعة فيلقي
الروح الامين الى دفعة واحدة بلا زمان كلمح البصر فيتصور في نفسه الصافية صورة
الملقا كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة قد اقترنت بنفس
الصورة وذلك هو آيات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو اخبار النبوة وهذا
كله بطرفه الروحاني وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات
المختلفه او تمثل الصورة الواحدة في المرايا المتعدده او الظلال المتكثرة للشخص الواحد
فيكالمه مكالمة حسيه ويشاهده مشاهده عينيه ويكون ذلك بطرفه الجسماني وان
انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه العصمة والتاييد حتى يقومه في افكاره ويسدده في اقواله
ويوفقه في افعاله ولا تستبعدوا معاشر الصابيه تلقي الوحي على الوجه المذكور ونزول
الملك على الشكل المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني فانخرط
في سلكهم فاذا تصور صعود البشر فلم لا تتصور نزول الملك واذا تحقق انه خلع لباس
البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحنيفية اثبات الكمال في هذا
اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس ثم لا تتطرق ذلك
لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال لهم راس الحنفاء
متبريا عن الهياكل والاشخاص اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين واما الثاني فهو الصعود عن حاجة الناس الى اثبات امر الباري تعالى قال المتكلم الحنيف
لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع على نظام لن يتحقق

الاحدود

الا بحدود واحكام في حركاته ومعاملاته تقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه وجب
ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه احكام الله تعالى في الحركات
وحدوده في المعاملات فيرتفع به الاختلاف والفرقة ويحصل الاجتماع والالفة
وبها الاحتياج لما كان لازما للنوع الانسان ضرورة يجب ان يكون المحتاج اليه قايما
ضرورة بحيث يكون نسبته اليهم نسبة الغني والفقير والمعطي والسايل والملك و
الرعيه فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعيه
ثم لا يفي ذلك الشخص ببقاء الزمان وعمره لا يساوي عمر العالم فينوب منابه علماء امته
ويرث علمه ابناء شريعته فيبقي سنته ومنهاجه ويمضي على البريه مدى الدهر سراجه
والعلم بالتوارث وليست النبوة بالتوارث والشريعه تركة الانبياء والعلماء
ورثة الانبياء **قالت الصابيه** الناس متماثله في حقيقة الانسانيه والبشريه
ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المايت والنفوس والعقول متساويه في
الجوهرية فحد النفس بالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات انه كمال
جسم طبيعي الى ذي حيوة بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملايكه انه جوهر
غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي
بالفعل هو خاصة النفس الملكيه والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانيه واما العقل
فقوة او هيئة لهذه النفس مستعده لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد
والناس في ذلك على استواء من القدم وانما الاختلاف يرجع الى احد امرين احدهما
اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك
من حيث الاجتهاد المؤثر في رفع الحجب الماديه وتصقيل النفس عن الصداة المانعه
لارتسام الصور المعقوله حتى لو بلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت الاقدام
وتشابهت الاحكام فلا تفضل بشر على بشر بالنبوة ولا تحكم احد على احد بالاستتباع

اجابت الحنفاء بان التماثل والتشابه فی الصورة البشرية والانسانية فمسلم لامرية فيه
وانما التنازع بيننا فی النفس والعقل قايم فان عندنا النفوس والعقول علی التضاد
والترتيب وعلينا بيان ذلك علی مساق حدودكم ومذاق اصولنا فقولكم ان النفس
جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس علی الانسان والملك
فقد جعلتم لفظ النفس من الاسمار المشتركة وميزتم بين النفس الحيوانی والنفس الانسانی
والنفس الملكی فهلا زدتم فيه قسما ثالثا وهو النفس النبوي حتی تتميز عن الملكی وعن
الانسانی كما تميز الملكی عن الانسانی فان عندكم المبدا النطقی للانسان بالقوه والمبدأ
العقلی للملك بالفعل فقد تغايرا من هذا الوجه ومن حيث ان الموت الطبيعی يطرأ علی
الانسان ولا يطرأ علی الملك وذلك تميز آخر فليكن فی النفس النبوي مثل هذا
الترتيب واما الكمال الذي تعرضتم له انما يكون كمالا للجسم اذا كان اختيار المحرك محمودا
فاما اذا كان اختياره مذموما من كل وجه صار الكمال نقصانا وحينئذ يقع التضاد بين
النفس الخيرة والنفس الشريرة حتی تكون احديهما فی جانب الملكية والثانية فی
جانب الشيطنة فيحصل التضاد المذكور كما حصل الترتيب المذكور فان الاختلاف
بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف
بالتضاد فبطل التماثل ولا يظن ان الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف
بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والنفس الشيطانية بالنوع كما ان الاختلاف
بين النفس الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون كذلك والاختلاف بينهما بالقوة
والفعل والاختلاف ثم بالخير والشر وهذا الشر وهو ان الخير غريزة هي هيئة متمكنة فی
النفس باصل الفطرة وكذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول فعل الخير وفعل الشر
فان العرض غير والفعل المرتب عليهما غير فيحقق ان ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا
نحو الخير عن مبدأ عقلی اما بالقوة او بالفعل وهو كمال الجسم وليس بجسم وههنا نفس

وهو كمال جسم طبيعی الی
ذی حيوة بالقوة واذا
اطلق علی الانسان و
الحيوان ص

محركه

محركة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدا نطقی اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم وليس بجسم
ولا ينبون طبعك عن امثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف فانما يعترف من بحر وليس بحبه من صخر
فلربما لا يساعدك علی ان الانسان نوع الانواع وان الاختلاف فيه يقع فی العوارض
واللوازم بل يثبت فی النفوس الانسانية اختلافا جوهريا فيفصل بعضها عن بعض بالفصول
الذاتية لا باللوازم العرضية فكما ان الاختلاف بالقوة والفعل فی النفس الانسانية
والملكية اختلاف جوهري وجب اختلاف النوع والنوع وان شملهما اسم النفس الناطقة
والفصل الذاتی هو القوة والفعل كذلك نقول فی نفس لها قوة علم خاص وقوة عمل خاص
وقوة خير وقوة شر وكمال مطلق وهو اصل الخير ونقص مطلق وهو اصل الشر واما ما ذكره
المتكلم الصابی من حد العقل انه قوة او هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء
مجردة عن المواد فغير شامل لجميع العقول عنده ولا عند الحنيف بل هو تعرض للعقل الهيولانی
فقط فاين العقل النظري وحده انه قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة
ما هی كلية واين العقل العملی وحده انه قوة للنفس هی مبدأ التحريك القوة الشوقية الی ما تختار
من الجزئيات لاجل غاية مظنونة واين العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية
حتی تصير قريبة من الفعل واين العقل بالفعل وانه استكمال النفس بصورة ما او صورة معقولة
حتی متی ما شاء عقلها واحضرها بالفعل واين العقل المستفاد وانه ماهية مجردة عن المادة
مرتسمة فی النفس علی سبيل الحصول من خارج واين العقول المفارقة وانها ماهيات مجردة
عن المادة واين العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل فانه جوهر صوری ذاته ماهية
مجردة فی ذاتها لا بتجريد غيرها عن المادة وعن علايق المادة هی ماهية كل موجود ومن
جهة ما هو فعال فانه جوهر بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولانی من
القوة الی الفعل باشراقه عليه فقد تعرض لنوع واحد من العقول ولا خلاف فی ان
العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت فاخبرنی ايها المتكلم الحكيم

من اي عداد تعد عقلك اولا وهل ترضى ان يقال لك تساوت الاقدام في العقول
حتى يكون عقلك بالفعل والافادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد بل واستعداد
عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل غبي غوي لايرد عليه الفكر براده ولا ينفك
الخيال عن عقله كما لا ينفك الحس عن خياله واذا كانت الاقدام متساوية فما هذا
الترتب في الاقسام واذا اثبت ترتبا في العقول فبالضرورة ان يرتقي في
الصعود الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد
والاستفادة ثم هل في نوعه ما هو عديم الاستعداد اصلا حتى يشبه ان يكون
عقلا وليس عقلا وما النوع الذي نثبته للشياطين اهو من عداد ما ذكرنا ام خارج
من ذلك وانك اذا ذكرت حد الملك وانه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي
غير مايت هو واسطة بين البارى تعالى والاجسام السماوية والارضية وعددت
اقسامه ان منه ما هو عقلي ومنه ما هو نفسي ومنه ما هو حسي فيلزمك من حيث التضاد
ان تذكر حد الشيطان على الضد ما ذكرته من حد الملك وتعد اقسامه وانواعه
ايضا ويلزمك من حيث الترتيب ان تذكر حد الانسان على الحد ما ذكرته من حد
الملك وتعد اقسامه وانواعه كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس فقط
ومنه ما هو مع كونه محسوسا روحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة النبوة فمن عقل
عمل من حس ومن حس عمل من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفساني ومن روح
جسماني ومن جسم روحاني ودع كلام العامة ولا نظنن بهذه طامة **قالت الصابئة**
نحن نزعنا بابطال تساوي العقول والنفوس واثبات الترتيب والتضاد فيها ولا
لا شك ان من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما رتبة الانبياء بالنسبة الى نوع
الانسان وما رتبتهم بالاضافة الى الملك والجن وساير الموجودات ثم ما رتبة النبي
عند الله تعالى فان عندنا الروحانيات اعلى مرتبة من جميع الموجودات وهم المقربون

في الحضرة الالهية والمكرمون لديه ونراكم تارة تقولون ان النبي يتعلم من الروحاني
وتارة تقولون الروحاني يتعلم من النبي **اجابت الحنفاء** بان الكلام في المراتب
صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان يستوفي اقسامها لكنا نعرف
ان رتبته بالنسبة الينا رتبتنا بالنسبة الى من هو دوننا في الحس من الحيوانات فكما انا نعرف
اسامي الموجودات ولا يعرفها الحيوانات كذلك هم يعرفون خواص الاشياء وحقايقها
ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات وحدودها واقسامها ونحن لا نعرفها
وكما ان نوع الانسان ملك الحيوان بالسخر فالانبياء عليهم السلام ملوك الناس بالتدبير
وكما ان حركات الانسان معجزات الحيوانات كذلك حركات الانبياء معجزات الناس
لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات الفكرية حتى يميز الحق من الباطل ولا ان
تبلغ الى الحركات القولية حتى يميز الصدق من الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات
الفعلية حتى يميز الخير من الشر فلا التميز العقلي لها بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل
وكذلك حركات الانبياء عليهم السلام لان منتهى فكرهم لا غاية له وحركات افكارهم
في مجال القدس ما يعجز عنها قوة البشر حتى تسلم لهم لي مع الله وقت لا يسعني فيه
ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لا تبلغ الى غاية انتظامها
وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر وهم في الرتبة العليا والدرجة الاولى من
درجات الموجودات كلها قد احاطوا علما بما اطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من
الملايكة والروحانيين ففي الاول يكون حاله حال التعلم علمه شديد القوى وفي الاخير حاله حال
التعليم وذلك في حق آدم عليه السلام انبئهم باسمائهم حين كان الامر على بدو الظهور و
الكشف فانظر كيف يكون الحال في نهاية الظهور واما اضافتهم الى جناب القدس فالعبودية
الخاصة قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قولوا انا عباد مربوبون وقولوا
في فضلنا ما شئتم احق الاسماء لهم واخص الاحوال بهم عبده ورسوله لا جرم كان اخص

فكما ان حركاتها بالنسبة الى الحيوانات معجزات وحركاتهم بالنسبة الينا معجزات
2

التعريفات لجلاله سبحانه باشخاصهم آله ابرهيم اله اسمعيل واسحق اله موسي وهرون اله
عيسى آله محمد صلوات الله عليهم وكان من المعبودية ما هو عام الاضافه ومنها
ما هو خاص الاضافه كذلك التعرف الي الخلق بالالهية والربوبية والتجلي للعباد ما هو خصوص
منه ماله عموم رب العالمين ومنه ماله خصوص رب موسى وهرون فهذه نهاية مدعي
الصابيه والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تحصى وكان في
الخاطر بعد رموزا بالاريد تمليها وفي العلم خفايا اكاد اخفيها فعدلت منها الي ذكر حكم
هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابيه حاشاه بل على ان حكمه ما يدل على تقرير
مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية وايجاب القول باتباع
النواميس الالهية على خلاف مذهب الصابيه حكم هرمس العظيم المحمود اثاره المرضي
اقواله الذي نعد من الانبياء الكبار ويقال هو ادريس النبي عليه السلام وهو الذي
وضع اسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في بيوتها واثبت لها الشرف والوبال
والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع والمقابله والمقارنه والرجعة
والاستقامه وبين تعديل الكواكب وتقويمها واما الاحكام المنسوبة الي هذه
الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة اخرى في الاحكام
اخذوها من خواص الكواكب لا من طبايعها ورتبوها على الثوابت لا على السيارات
ويقال ان عاذيمون وهرمس هما شيث وادريس عليهما السلام ونقلت
الفلاسفه عن عاذيمون انه قال المبادي الاول خمسة البارى تعالى والعقل
والنفس والمكان والخلاء وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس قال
هرمس اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمودة بسجيته المرضية في عادته المرجو في
عاقبته تعظيم الله عز وجل وشكره على معرفته وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة
له والاعتراف بمنزلته وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ولنفسه عليه حق

الاجتهاد والداب في فتح باب السعادة وخلصانه عليه حق التحلي لهم بالود والتسارع
اليهم بالبذل فاذا احكم هذه الاسس لم يبق عليه الا الكف الاذي عن العامه وحسن
المعاشره بسهولة الخلق انظروا معاشر الصابيه كيف عظم امر الرساله حتى قرن
طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله عز وجل ولم نذكر ههنا تعظيم
الروحانيات ولا تعرض لها وان كانت هي من الواجبات وسيل بماذا
يحسن راي الناس في الانسان قال بان يكون لقاؤه لهم لقاء جميلا ومعاملته
اياهم معاملة حسنه وقال مودة الاخوان ان لا يكون لاجتلاب منفعه او لدفع مضرة
ولكن لصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل واجدر الاشياء
ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير الامور الاجتهاد
واظلم الظلمات الجهل واوثق الاشياء الحرص وقال من افضل البر ثلثه الصدق
في الغضب والجود في العسرة والعفو عند المقدرة وقال من لم يعرف عيب نفسه فلا قدر لنفسه
عنده وقال الفضل بين العاقل والجاهل ان العاقل منطقه له والجاهل منطقه عليه وقال
لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثه اقوام السلطان والعلماء والاخوان فان من استخف
بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان
افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت هو احد فضايل النفس وقال المرء
حقيق ان يطلب الحكمه ويثبتها في نفسه اولا بان لا يجزع من المصايب التي تعم الاحرار
ولا ياخذه الكبر فيما بلغه من الشرف ولا يعير احدا بما هو فيه ولا يغيره الغنا والسلطان
وان يعدل بين سره وقوله حتى لا يتفاوت ويكون شيمته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف
فيه وحجته ما لا ينتقض وقال انفع الامور للناس القناعه والرضا واضرها الشره
والسخط وانما يكون كل السرور بالقناعه والرضا وكل الحزن بالشره والسخط ومما يحكى
عنه فيما كتبه ان اصل الضلال والهلكة لا سيما ان يعد ما في العالم من الخير من عطيته

الصبر

الله عز وجل ومواهبه ولا يعد ما فيه من الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن
افترى على اخيه فريه لم يخلص من تبعتها حتى يجازى بها فكيف يخلص من اعظم الفرية
على الله عز وجل ان جعله سببا للشرور وهو معدن الخير وقال الشر والخير واصلان
الى اهلهما لا محاله فطوبى والويل لمن جرى اصولهما الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال
الاخا الدايم الذي لا ينقطع شي اثنان احدهما محبة المرء نفسه في امر معاده وتهذيبه
اياها في العلم الصحيح والعمل الصالح والآخر مودته لاخيه في دين الحق فان ذلك
مصاحب اخاه في الدنيا بجسده وفي الآخره بروحه وقال الغضب شيطان
الفظاظه والحرص شيطان الفاقه وهما منشا كل سيئه ومفسدا كل جسد ومهلكا كل
روح وقال كل شي يطاق تغييره الا الطباع وكل شي يقدر على صلاحه غير الخلق السوء
وكل شي يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والحمق للنفس بمنزله الجوع والعطش
للبدن لان هذين خلا النفس وهذين خلا البدن وقال احد الاشياء عند اهل وقال بهم
السماء والارض لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة والحق في الجماعة واحص
الناس حجه من شهد على نفسه بدحوض حجته وقال من كان دينه السلامه والرحمة
والكف عن الاذى فدينه دين الله عز وجل وخصمه له شاهد بفلج الحجه ومن كان دينه
الاهلاك والفظاظه والاذى فدينه دين الشيطان وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه
وقال الملوك تحتمل الاشياء كلها الا ثلثه قدح في الملك وافشاء للسر وتعرض للحرمة
وقال لا يكن ايها الانسان كالصبي اذا جاع ضغى ولا كالعبد اذا شبع طغى ولا كالجاهل
اذا ملك بغى وقال لا تشيرن على عدو ولا على صديق الا بالنصيحه فاما الصديق
فيقضي بذلك من واجبه واما العدو فانه اذا عرف نصيحتك اياه هابك وحسدك
وان صح عقله استحيى منك وراجعك وقال يدل على غريزه الجود السماحه عند
العسرة وعلى غريزه الورع الصدق عند الشرة وعلى غريزه الحلم العفو عند الغضب

وقال

وقال من سره موده الناس له ومعونتهم اياه وحسن القول منهم فيه حقيق بان يكون
على مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحوز الخير والحكمه ولا ان يخلص نفسه من المعايب
الا ان يكون له ثلثه اشيا وزير وولي وصديق فوزيره عقله ووليه عفته وصديقه
عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح قدر ذراع من الارض فانه اذا اصلح قدر ذلك
الذراع صلحت له اموره كلها واذا اضاعه اضاع الجميع وقدر ذلك نفسه وقال لا يعد
بكمال العقل من لا يكمل عفته ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله وقال من افضل اعمال
العلماء ثلثه اشيا ان يبدلوا العدو صديقا والجاهل عالما والفاجر برا وقال الصالح من خيره
خير لكل احد ومن يعد خير كل احد لنفسه خيرا وقال ليس لحكمه ما لم يبعد الجهل ولا بنور ما لم يمحق
الظلمه ولا لطيب ما لم يدفع النتن ولا لصدق ما لم يدحض الكذب ولا لصالح ما لم يخالف الطالح
ومنها **اصحاب الهياكل** والاشخاص وهولاء من فرق الصابية وقد اوردنا مقالتهم في
المناظرات جمله ونذكرها هاهنا تفصيلا فنقول اعلم ان اصحاب الروحانيات لما عرفوا
ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى فيتوجه اليه ويتقرب به
ويستفاد منه فزعوا الى الهياكل التي هي في السيارات السبع فعرفوا اولا بيوتها
ومنازلها وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالها على اشكال الموافقه والمخالفه
مرتبه على طبايعها ورابعا تقسيم الايام والليالي والساعات عليها وخامسا تقدير
الصور والاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعملوا الخواتيم وتعلموا العزايم والدعوات
وعينوا اليوم زحل مثلا يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وتختموا بخاتمه
المعمول على صورته وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وتبخروا ببخوره الخاص ودعوا
بدعواته الخاصة وسالوا حاجتهم منه الحاجه التي تستدعي من زحل من افعاله
واثاره الخاصة به فكان يقضي حاجتهم ويحصل في الاكثر مرامهم وكذلك رفع الحاجه
التي تخص بالمشتري في يومه وساعته وجميع الاضافات التي ذكرناها اليه وكذلك

ساير الحاجات الي الكواكب وكانوا يسمونها اربابا وآلهة والله تعالي هو رب الارباب
واله الآلهة ومنهم من جعل الشمس اله الآلهة ورب الارباب فكانوا يتقربون
الى الهياكل تقربا الى الروحانيات ويتقربون الى الروحانيات تقربا الي الباري تع
لاعتقادهم بان الهياكل ابدان الروحانيات ونسبتها الي الروحانيات نسبة
اجسادنا الي ارواحنا فهم الاحياء الناطقون بحياة الروحانيات وهي تتصرف
فى ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما يتصرف فى ابداننا ولا شك ان من تقرب
الي شخص فقد تقرب الي روحه ثم استخرجوا من عجايب الحيل المرتبة على عمل الكواكب
ما كان يقضي منهم العجب وهذه الطلسمات المذكورة فى الكتب والسحر والكهانة والتنجيم
والتعزيم والخواتيم والصور كلها من علومهم **واما اصحاب الاشخاص** فقالوا اذا كان
لا بد من متوسط يتوسل به وشفيع يتشفع اليه والروحانيات وان كانت هي الوسايل
لكنا اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يتحقق التقرب اليها الا بهياكلها
ولكن الهياكل قد ترى في وقت ولا ترى في وقت لان لها طلوعا وافولا وغروبا
وظهورا بالليل وخفاء بالنهار فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه اليها فلا بد لنا من
صور واشخاص موجودة قايمة منصوبة نصب اعيننا فنعكف عليها ونتوسل بها الى
الهياكل فنتقرب بها الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الله تعالى
فنعبدهم ليقربونا الي الله زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل السبعة
كل شخص في مقابلة هيكل وراعوا في ذلك جوهر الهيكل اعنى الجوهر الخاص به من
الحديد وغيره وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا فى ذلك
الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة وجميع الاضافات النجومية
من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي منه فتقربوا اليه في يومه
وساعته وتبخروا بالبخور الخاص وتختموا بالخاتم ولبسوا ثيابه وتضرعوا بدعائه وعملوا

بزايه

بزايه وسالوا حاجتهم منه فيقولون كان يقضي حوايجهم بعد رعاية هذه الاضافات
كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة الكواكب والاوثان فاصحاب
الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما شرحنا واصحاب الاشخاص هم
عبدة الاوثان اذ سموها آلهة فى مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلام هولاء الفريقين فابتدا بكسر مذهب اصحاب
الاشخاص وذلك قوله تعالي وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء
ان ربك حكيم عليم وتلك الحجة ان كسرهم قولا بقوله اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون ولما كان ابوه آزر هو اعلم القوم بعمل الاشخاص والاصنام ورعاية
الاضافات النجومية فيها حق الرعاية ولهذا كانوا يشترون منه الاصنام لا من
غيره كان اكثر الحجج معه واقوى الالزامات عليه اذ قال عم لابيه آزر اتتخذ اصناما
آلهة انى اراك وقومك فى ضلال مبين وقال يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد واستعملت كل العلم حتى عملت اصناما
فى مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية ان تحدث فيها سمعا
وبصرا وان تغني عنك وتضر وتنفع وانك بفطرتك وخلقتك اشرف درجة منها
لانك خلقت سميعا بصيرا ضارا نافعا والآثار السماوية فيك اظهر منها فى هذا المتخذ
تكلفا والمعمول تصنعا فيا لها من حيرة اذ صار المصنوع بيدك معبودا لك والصانع
اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن ثم دعاه الي الحنيفية الحقة يا ابت اني قد جاءنى من العلم ما لم ياتك فاتبعني
اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم فلم يقبل حجته القولية
فعدل عم الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم فقالوا من فعل هذا بآلهتنا
قال بل فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الي انفسهم فقالوا

الكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلا ينطقون فالجمهم بالفعل حيث
احال الفعل على كبيرهم كما الجمهم بالقول حيث احال القول منهم وكل ذلك على طريق الالزام
عليهم والا فما كان الخليل كاذبا ثم عاد الى كسر مذاهب اصحاب الهياكل كما اراه الله
الحجة على قومه قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين
فاطلعه على ملكوت الكونين والعالمين تشريفا له على الروحانيات وهياكلها و
ترجيحا لمذهب الحنفاء على مذهب الصابية وتقريرا ان الكمال في الرجال فاقبل
على ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي على
ميزان الزامه على اصحاب الاصنام بل فعله كبيرهم هذا والا فما كان الخليل كاذبا
في هذا القول ولا مشركا في تلك الاشارة ثم استدل بالافول والزوال والتغير
والانتقال بانه لا يصلح ان يكون ربا والها فان الاله القديم لا يتغير واذا تغير فاحتاج
الى مغير ولهذا لو اعتقدتموه ربا قديما والها ازليا ولو اعتقدتموه واسطة وقبلة
وشفيعا ووسيلة فان الافول والزوال ايضا خروج عن الكمال وعن هذا ما استدل
عليهم بالطلوع وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهم انما انتقلوا
الى عمل الاشخاص لما عراهم من التحير بالافول فاتيهم الخليل عليه السلام من حيث تحيرهم
فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راي القمر بازغا قال
هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فيا عجبا ممن لا يعرف
ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد
ونهاية المعرفة والواصل الى الغاية والنهاية كيف يكون في مدارج البداية دع
هذا كله خلف قاف وارجع بنا الى ما هو شاف كاف فان الموافقة في العبارة
على طريق الالزام على الخصم من ابلغ الحجج واوضح المناهج وعن هذا قال لما راي
الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو

رب الارباب الذي يقتبسون منه الانوار ويعملون منه الآثار فلما افلت قال يا قوم
اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء وابطل مذاهب الصابية وبين ان
الفطرة هي الحنيفية وان الطهارة فيها وان الشهادة بالتوحيد مقصورة
عليها وان النجاة والخلاص متعلقة بها وان الشرايع والاحكام مشارع
ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثة بتقريرها وتقديرها وان الفاتحة
والخاتمة والمبدأ والكمال منوطة بتلخيصها وتحريرها ذلك الدين القيم والصراط
المستقيم والمنهج الواضح والمسلك اللايح قال الله تعالى لنبيه المصطفى عليه السلام
فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك
الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة
ولا تكونوا من المشركين من الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم
فرحون ومنها الحرنانية وهم جماعة من الصابية قالوا الصانع المعبود واحد
وكثير اما الواحد ففي الذات والاول والاصل والازل واما الكثير فلانه يتكثر بالاشخاص
في راي العين وهي المدبرات السبع والاشخاص الارضية الخيرة العالمة الفاضلة
فانه يظهر بها ويتشخص باشخاصها ولا يبطل وحدته في ذاته وقالوا هو ابدع
الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب وجعلها مدبرات هذا العالم وهم
الآباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والآباء احياء ناطقون يؤدون
الآثار الى العناصر فتقبلها العناصر في ارحامها فيحصل من ذلك المواليد
ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها ويحصل مزاج
كامل الاستعداد فيتشخص الاله به في العالم ثم ان طبيعة الكل يحدث في كل اقليم
من الاقاليم المسكونة على راس كل ستة وثلثين الف سنة واربعماية

وخمس وعشرين سنة زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكراً وانثى
من الانسان وغيره فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور بتمامه
انقطعت الانواع نسلها وتوالدها فيبتدي دور آخر ويحدث قرن آخر من
الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابد الدهر قالوا وهذه هي القيمة الموعودة
على لسان الانبياء والا فلا دار سوى هذه الدار وما يهلكنا الا الدهر ولا نتصور
احيار الموتى وبعث من في القبور ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا انكم مخرجون
هيهات هيهات لما توعدون وهم الذين اخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة
وانما نشأ اصل التناسخ والحلول من هولاء القوم فان التناسخ هو ان تكرر الاكوار
والادوار الى ما لا نهاية لها ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الاول والثواب
والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل فيها والاعمال التي نحن فيها
انما هي اجزية على اعمال سلفت منا في الادوار الماضية والراحة والسرور والفرح
والدعة التي نجدها هي مرتبة على اعمال البر التي سلفت منا والغم والحزن والضنك
والضيق والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال الفجور التي سبقت منا وكذا
كان في الاول وكذا يكون في الآخر والانصرام من كل وجه غير متصور من الحكيم واما الحلول
فهو التشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك بحلول ذاته وربما يكون بحلول جزء من اجزاء
ذاته على قدر استعداد مزاج الشخص وربما قالوا انما تتشخص بالهياكل السماوية
بكلها وهو واحد وانما يظهر فعله في واحد واحد بقدر آثاره فيه وتشخصه به فكان
الهياكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضانا السبعة هياكله السبعة فيها يظهر
فينطق بلساننا ويبصر باعيننا ويسمع باذاننا ويقبض ويبسط بايدينا ويجيء
ويذهب بارجلنا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تعالى اجل من ان يخلق الشرور
والقبايح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها واقعة ضرورة

وعطارد

اتصالات

اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة فما كان
من سعد وخير وصفوة فهو المقصود من الفطرة فينسب الى الباري تعالى واما كان
من نحوسة وشر وكدر فهو الواقع ضرورة فلا ينسب اليه بل هي اما اتفاقيات
وضروريات واما مسندة الى اصل الشرور والاتصالات المذمومة والحرانية
ينسبون مقالتهم الى عاديمون وهرمس واعيانا واوذي اربعة من الانبياء
ومنهم من ينسب الى شولون جد افلاطون لامه ويزعم انه كان نبيا وزعموا
ان اواذي حرم عليهم البصل والحريث والباقلا والصابيون كلهم يصلون
ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وحرموا اكل الجزور
ولحم الخنزير والكلب من الطير كل ما له مخلب والحمام ونهوا عن السكر في
الشراب وعن الاختتان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق
الا بحكم حاكم ولا يجمعون بين امراتين واما الهياكل التي بناها الصابية على اسماء
الجواهر العقلية الروحانية واشكال الكواكب السماوية فمنها هيكل العلة الاولى
ودونها هيكل العقل وهيكل السياسة وهيكل الضرورة وهيكل النفس
مدورات الشكل وهيكل زحل مسدس وهيكل المشتري مثلث وهيكل المريخ
مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل
عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن ومن ذلك الفلاسفة الفلسفة
باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلاسوفا والفيلا هو المحب وسوفا الحكمة
اي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية ايضا فكلما يعقله
العاقل بالحد وما يجري مجراه مثل الرسم وبالبرهان وما يجري مجراه مثل الاستقراء
فيعبر عنه بهما واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول الازلي
لما كان هو الغاية والكمال فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية

والكامل هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة فى فعله وقعت تبعا لكماله ذاته وذلك هو الكمال المطلق في الحكمة وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب وكذلك في افعالنا ثم ان الفلاسفة اختلفوا فى الحكم القولية والعقلية اختلافا لا يحصى كثرته والمتاخرون منهم خالفوا الاوايل في اكثر المسايل وكانت مسايل الاولين محصورة فى الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام فى البارى تعالى والعالم ثم زادوا فيها الرياضيات وقالوا العلم ينقسم الى ثلثة اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم الذى يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء هي العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت الكميات مجردة عن المادة او كانت مخالطة فاحدث بعدهم ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعليمات وانما هو جرده عن كلام القدماء والا فلم يخل الحكمة عن قوانين المنطق قط وربما عدها آلة للعلوم لا من جملة العلوم فقال الموضوع فى العلم الالهي هو الوجود المطلق ومسايله البحث عن احوال الوجود من حيث هو وجود والموضوع فى العلم الطبيعي هو الجسم ومسايله البحث عن احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع فى العلم الرياضي هو الابعاد والمقادير وبالجملة الكمية من حيث انها مجردة من المادة ومسايله البحث عن احوال الكمية من حيث هي ابعاد الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتادى بها الي غيرها من العلوم ومسايله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يكدح الانسان لنيلها والوصول اليها وهي لا تنال الا بالحكمة فالحكمة تطلب اما ليعمل بها او ليعلم فقط فانقسمت الحكمة الي قسمين عملي وعلمي ثم منهم من قدم العملي علي العلمي

ومنهم



ومنهم من اخر كالسيايى فالقسم العملي هو عمل الخير والقسم العلمي هو علم الحق قالوا والقسمان مما يوصل اليها بالعقل الكامل والراي الراجح غير ان الاستعانة فى القسم العملي به يغير اكثر والانبياء عليهم السلام ايدوا بامداد روحانيه لتقرير القسم العملي وبطرف ما فى القسم العلمي والحكماء تعرضوا الامداد عقليه تقرر القسم العلمي وبطرف ما من القسم العملي فغاية الحكيم هو ان يتجلي لعقله كل الكون ويتشبه بالاله الحق تعالي بغاية الامكان وغاية النبي ان يتجلي له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقي نظام العالم وينتظم مصالح العباد وذلك لا يتاتى الا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخييل فكل ما وردت به اصحاب الشرايع والملل مقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من احد علمه من مشكوة النبوة فانه ربما بلغ الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد فى كمال درجتهم فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب وهم شرذمة قليلة لان اكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم وهم منقسمون الى القدماء الذين هم اساطين الحكمة والي المتاخرين منهم وهم مشاؤون واصحاب الرواق وارسطاطاليس والي فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فلم ينقل عن العجم قبل الاسلام مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت متلقاة مستفادة من النبوات اما من الملة القديمة او من ساير الملل غير ان الصابية كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم واليونانيين على الترتيب الذى نقل في كتبهم ونعقب ذلك بذكر ساير الحكماء ان شاء الله فان الاصل فى الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم وغيرهم كالعيال لهم ومن ذلك الحكماء السبعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا واثينية وهي بلادهم واما اسماؤهم فثاليس الملطي وانكساغورس وانكسيمانس

وانباذقلس وفيثاغورس وسقراط وافلاطون وتبعهم جماعة من الحكما
مثل فلوطرخيس وبقراط وذيمقراطيس والشعرا والنساك وانما يدور
كلام هولاء في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطته علما بالكاينات
كيف هي وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاول ما هي وكم هي وان المعاد
ما هو ومتى هو وربما تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون وقد اغفل المتاخر
من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم راسا الا نكتة شاذة ربما اعثرت
على ابصار افكارهم اشاروا اليها تزيفا ونحن تتبعناها نقلا وتعقبناها عقدا
والقينا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوايل والاواخر
ليعلم ذلك ومن ذلك راي ثاليس وهو اول من تفلسف بالملطية قال
ان للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول من جهة هويته وانما ندرك من جهة
اثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا من هويته الا من نحو افاعيله وابداعه
وتكوينه الاشيا فلسنا ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو اثاره قال ان القول
الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شي مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده
في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ
جهة وجهة حتى يكون هو وصورة اوحيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة وحده قالوا
الخالصة تنافي هذين الوجهين والابداع هو تاييس ما ليس باييس واذا كان هو
مؤيس الايسات فالتاييس لا من شي متقادم فمؤيس الاشيا لا يحتاج
الى ان يكون عنده صورة الايس بالايسية والا فقد لزم ان كانت الصورة
عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد قلنا
انه قبل الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة
للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فليتعدد الصور بعدد الموجودات

ولكن

ولكن كليا تها مطابقة للكليات وجزوياتها مطابقة للجزويات ويتغير بتغيرها كما يتكثر
بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست
اذا صورة عنها انما هو شي آخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات و
المعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول
فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي
والعالم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة له ومثال عنه قال ومن كمال ذات الاول الحق
انه ابدع مثل هذا العنصر فما يتصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه ويتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه
ومن العجب انه نقل عنه ان المبدع الاول هو الما قال الما قابل كل صورة ومنه ابدع
الجواهر كلها من السما والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر
الجسماني فذكر ان من جمود الما تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهوا ومن صفوة
الهوى تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السما ومن الاشتعال الحاصل
من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق
الحاصل فيها اليه قال والما ذكر والارض انثى وهما يكونان سفلي والنار ذكر و
الهوى انثى وهما يكونان علوا وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو اول واخر اي
هو المبدا وهو الكمال هو عنصر الجسمانية والجرمية الا انه عنصر الروحانية البسيطة
ثم هذا العنصر له صفوة وكدر فما كان من صفوة فانه يكون جسما وما كان من كدرة
فانه يكون جرما فالجرم يدثر والجسم لا يدثر والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف باطن
وفي النشاة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف
داثرا وكان يقول ان فوق السما عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار
ولا يقدر العقل يقف على ذلك الحسن والبها وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ولا بصر

الاول صح

العقلي صح

ان صح

نوره والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه وهو الدهر المحض من نحو اخره لا من نحو اوله
واليه تشتاق العقول والانفس وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد والبقاء
في حد النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انه انما اراد بقوله الماء هو المبدع
الاول اي هو مبدا المركبات الجسمانية لا المبدا الاول في الموجودات العلوية لكنه
لما اعتقد ان العنصر الاول هو قابل كل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم
الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها ولم يجد عنصرا على هذا المنهج مثل الماء فجعله
المبدع الاول في المركبات وانشا منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية
وفي التوراة في السفر الاول مبدا الخلق جوهر خلقه الله تعالى ثم نظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات
وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس
الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية والذي اثبته من العنصر الاول الذي
هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع
احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول الثاني
شديد الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء فاعلم ايها القاري من الاشياخ
ومن ذلك راي انكساغورس وهو ايضا من اهل الملطية راي في الوحدانية مثل راي
ثاليس وخالفه في المبدا الاول قال ان مبدا الموجودات جوهر متشابه الاجزاء
وهي اجزاء لطيفة لا يدركها الحس ولا ينالها العقل منها كون الكون كله العلوي منه
والسفلي لان المركبات مسبوقة بالبسايط والمختلفات مسبوقة ايضا بالمتشابهات
اليست المركبات كلها انما امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسايط متشابهة
الاجزاء واليس الحيوان والنبات وكل ما يغتذي فانما يغتذي من اجزاء متشابهة او غير
متشابهة فيجتمع في المعدة فتصير متشابهة ثم تجري في العروق والشريانات فتستحيل

اجزاء مختلفة مثل الدم واللحم والعظم وحكي عنه ايضا انه وافق ساير الحكماء في المبدا الاول
انه العقل الفعال غير انه خالفهم في قوله ان الاول الحق تعالى ساكن غير متحرك وشنع
القول في السكون والحركة له تعالى وتبيين اصطلاحهم في ذلك وحكي فرفوريوس
عنه انه قال اصل الاشياء جسم واحد موضوع الكل لا نهاية له ولم يبين ما ذلك الجسم اهو
من العناصر ام خارج من ذلك قال ومنه تخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع
والاصناف وهو اول من قال بالكمون والظهور حيث قدر الاشياء كلها كامنة
في الجسم الاول وانما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا
وتكاثفا وتخلخلا كما يظهر السنبلة من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة
الصغيرة والانسان الكامل الصورة من النطفة المهينة والطير من البيض وكل ذلك
ظهور عن كمون وفعل عن قوة وصورة عن استعداد مادة وانما الابداع واحد
ولم يكن لشيء آخر سوى ذلك الجسم الاول وحكي عنه انه قال كانت الاشياء ساكنة
ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن النظام فوضعها مواضعها من عال ومن سافل
ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم في الحركة ومن مستدير ومن افلاك
متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها بهذا الترتيب مظهرات
لما في الجسم الاول من الموجودات ويحكى عنه انه قال المرتب هو الطبيعة وربما يقول
المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا الاول عنده ذلك الجسم فمقتضى مذهبه ان يكون
المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشأة الاولى هي الظهور فمقتضى ان يكون النشأة
الثانية هي الكمون وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الاولى التي حدثت
فيها الصور الا انه اثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الاجزاء واصحاب الهيولى
لا يثبتون جسما بالفعل وقد ردت عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسما مطلقا لم يتعين
لها صورة سماوية او عنصرية وفي نفيه النهاية عنه وفي قوله بالكمون والظهور وفي بيانه

سبب الترتيب وتعيينه المرتب وانما عقبت مذهبه براي ثاليس لانهما من اهل ملطيه
متقاربان في اثبات العنصر الاول والصور فيه متمثله والجسم الاول والموجودات فيه
كامنه وحكي ارسطاليس عنه ان الجسم الذي تكون منه الاشيا غير قابل للكثرة قال
واوي الي ان الكثرة جاءت من قبل الباري تعالي ومن ذلك راي انكسمايس
وهو من الملطيين المعروف بالحكمه المذكور بالخير عندهم قال ان الباري تعالي ازلي
لا اول له ولا آخر وهو مبدء الاشياء ولا بدء له هو المدرك من خلقه انه هو فقط وانه
لا هويه تشبهه وكل هوية فمبدعه منه هو الواحد ليس واحد الاعداد لان واحد الاعداد
يتكثر وهو لا يتكثر وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في
علمه الاول والصور عنده بلا نهاية قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان نقول انه
ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع اشيا لا يعلمها وهذا من القول المستشنع و
ان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازليه بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات
ولا تتغير بتغيرها قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعثت عنها
بدعه الباري ورسم العنصر في العقل الوان الصور علي قدر ما فيها من طبقات الانوار
واصناف الآثار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة واحدة كما تحدث
الصورة في المرآة الصقيله بلا زمان ولا ترتيب بعض علي بعض غير ان الهيولي لا تحتمل
القبول دفعه واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها علي الترتيب
ولم يزل في العالم بعد العالم علي قدر طبقات تلك العوالم حتي قلت انوار الصور
في الهيولي وقلت الهيولي وصارت منها هذه الصور الرذيله الكثيفه التي لم تقبل
نفسا روحانيه ولا نفسا حيوانيه ولا نباتيه وكل ما هو علي قبول حياة وحس فهو بعد
في آثار تلك الانوار وكان يقول ان هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من اجل
انه سفل تلك العوالم وثفلها ونسبتها اليه نسبة اللب الي القشر والقشر يرمي قال

وانما

وانما ثبات هذا العالم بقدر ما فيه من قليل نور ذلك العالم والا لما ثبت طرفة عين ويبقي
ثباته الي ان يصفي العقل جزوه الممتزج به وتصفي النفس جزءها المختلط فيه فاذا صفي
الجزوان دثرت اجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من
النور فيها وبقيت الانفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور
ولا روح ولا راحة ولا سكون ولا سلوة ونقل عنه ايضا ان اول الاوايل من المبدعات
هو الهوي ومنه يكون جميع ما في العالم من الاجرام العلوية والسفليه قال ما كون من صفو
الهوي المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ولا يقبل الدنس والخبث و
ما كون من كدر الهوي كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث
فما فوق الهوي من العوالم فهو من صفوة وذلك عالم الروحانيات وما دون الهوي
من العوالم فهو من كدره وذلك عالم الجسمانيات كثير الاوساخ والاوضار فيتشبث
به من سكن اليه فيمنعه من ان يرتفع علوا ويتخلص عنه من لم يسكن اليه فيصعد الي عالم
كثير اللطافه دايم السرور ولعله جعل الهوي اول الاوايل لموجودات العالم الجسماني كما
جعل العنصر اول الاوايل لموجودات العالم الروحاني وهو علي مثل مذهب ثاليس اذ اثبت
العنصر والماء في مقابلته وهو قد اثبت العنصر والهوي في مقابلته ونزل العنصر منزلة
القلم الاول والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور ورتب الموجودات علي ذلك الترتيب
وهو ايضا من مشكاة النبوة اقتبس وبعبارات القوم التبس ومن ذلك راي
انبادقلس وهو من الكبار عند الجماعه دقيق النظر في العلوم رقيق الحال في الاعمال
وكان في زمن داود عليه السلام مضي اليه وتلقي منه الحكمه واختلف الي لقمان الحكيم
واقتبس منه الحكمة ثم عاد الي يونان وافاد فقال ان الباري تعالي لم يزل هو هويته فقط
وهو هو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو الجود والعزة والقدرة والعدل والخير
والحق لا ان هناك قوي مسماة بهذه الاسما بل هي هو وهو هذه كلها مبدع فقط لا انه

ابدع من شي ولا ان شيا كان معه فابدع الشي البسيط الذي هو اول البسيط المعقول
وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الاول
ثم كون المركبات من المبسوطات وهو مبدع الشي واللاشي العقلي والفكري والوهمي
اي مبدع المتضادات والمتقابلات المعقوله والخياليه والحسيه وقال ان الباري تع
ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفه بل بنوع انه علة فقط وهو العلم والارادة فاذا
كان المبدع انما ابدع الصور بنوع انه علة لها فالعله ولا معلول والا فالمعلول مع العلة
معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا مع العله فالمعلول حينئذ ليس هو غير
العله وان يكون المعلول ليس اولى بكونه معلولا من العله ولا العلة بكونها معلولة اولى
من المعلول فالمعلول اذا تحت العله وبعدها والعله علة العلل كلها اي علة كل معلول
تحتها فلا محاله ان المعلول لم يكن مع العله بجهة من الجهات البته والا فقد بطل اسم العله
والمعلول والمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما
النفس وهذه بسايط ومبسوطات وما بعدها مركبات وذكر ان المنطق لا يعبر عما عند
العقل لان العقل اكبر من المنطق من اجل انه بسيط والمنطق مركب والمنطق يتجزى
والعقل يتحد ويجمع المتجزيات فليس للمنطق اذا ان يصف الباري تعالى الا صفة
واحدة وذلك انه هو ولا شي من هذه العوالم ببسيط ولا مركب فاذا قال هو ولا شي
فقد كان الشي واللاشي مبدعين ثم قال انبذقلس العنصر الاول بسيط من نحو ذات
العقل الذي دونه وليس هو بسيطا مطلقا اي واحدا محضا من نحو ذات العلة
فلا معلول الا وهو مركب تركيبا عقليا او حسيا فالعنصر في ذاته مركب من المحبة
والغلبه وعنهما ابدعت الجواهر البسيطه الروحانيه والجواهر المركبه الجسمانيه
فصارت المحبة والغلبه صفتين او صورتين للعنصر مبداين لجميع الموجودات فطبعت
الروحانيات كلها على المحبة الخالصة والجسمانيات كلها على الغلبه والمركبات منهما

على طبيعتي

على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد وبمقدارهما في المركبات يعرف مقادير
الروحانيات في الجسمانيات قال ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها
ببعض نوعا بنوع وصنفا بصنف واختلفت المتضادات فنيا وبعضها عن
بعض نوعا عن نوع وصنفا عن صنف فما كان فيها من الايتلاف والمحبة
فمن الروحانيات وما كان فيها من الاختلاف والمحبة والغلبة فمن الجسمانيات
وقد يجتمعان في نفس واحدة باضافتين مختلفتين وربما اضاف المحبة الى المشتري والزهرة
والغلبة الى زحل والمريخ وكانهما تشخصا بالسعدين والنحسين ولكلام انبذقلس
مساق آخر قال ان النفس النامية قشر النفس البهيمية الحيوانيه والنفس الحيوانية
قشر للنفس المنطقيه والمنطقيه قشر للعقليه وكل ما هو اسفل فهو قشر لما هو اعلى والاعلى لبه
وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح فيجعل النفس النامية جسدا للنفس الحيوانيه
وهذه روحا لها وعلى ذلك حتى ينتهي الى العقل وقال لما صور العنصر الاول في العقل
ما عنده من الصور المعقوله الروحانيه وصور العقل في النفس ما استفاد من العنصر
صورت النفس الكليه في الطبيعه الكليه ما استفادت من العقل فحصلت قشور في
الطبيعه لا يشبهها ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر
الارواح واللبوب في الاجساد والقشور ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية
وهي صور للنفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانيه حتى يدبرها وتتصرف
فيها بالتميز بين القشور واللبوب فيصعد باللبوب الى عالمها فكانت النفوس
الجزئيه اجزاء للنفوس الكليه كاجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت والطبيعة الكليه
معلولة للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فالجزء غير والمعلول غير ثم قال وخاصة النفس
الكليه المحبة لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه احبته حبا وامق عاشق
لمعشوقه وطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكليه الغلبة لانها

لما وجدت لم يكن لها نظر وبصر يدرك بها النفس والعقل فيحبها ويعشقهما بل انبحسب منها
قوي متضادة اما في بسايطها فمتضادات الاركان واما في مركباتها فمتضادات
القوي المزاجيه والطبيعيه والنباتيه والحيوانيه فمردت عليها لبعدها عن كليتها
وطاوعتها الاجرا النفسانيه مغترة بعالمها الغرار الغدار وركنت الي الذات
حسيه من مطعم مري ومشرب هني وملبس طري ومنظر بهي ومنكح شهي ونسيت ما
قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال الروحاني العقلي فلما رات النفس
الكليه تمردها واغترارها اهبطت اليها جزأ من اجزائها هو ازكي والطف وانير
من هاتين النفسين البهيميه والنباتيه ومن تلك النفوس المغترة بهما فيكسر النفسين عن
تمردها ويحبب الي النفوس المغترة عالمها ويذكرها ما نسيت ويعلمها ما جهلت ويطهرها
عما تدنست فيه ويزكيها عما تنجست به وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل
دور من الادوار فيجري علي سنن العقل والعنصر الاول من رعاية المحبة والغلبة فيتالف
بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشدد علي بعضها بالقهر والغلبة عنفا وتارة
يدعوا باللسان من جهة المحبة لطفا وتارة يدعوا بالسيف من جهة الغلبة عنفا فيخلص
النفوس الجزئيه السريعه التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه
الباطل والتسويل الزايل التابل وربما يكسوا النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة فيقلب
الصفة الشهوية الي المحبة محبة الخير والحق والصدق وتنقلب الصفة الغضبيه الي الغلبة
فيغلب الشر والباطل والكذب فتصعد النفس الجزئيه الشريفه الي عالم الروحانيين
بهما جميعا فيكونا ن جسدا لها في هذا العالم كما كانتا جسدا لها في هذا العالم وقيل
ان كانت الدولة والجد لا حد احبه اسكاله فيغلب بمحبتهم له اضداده. وما نقل عن
ابدقلس انه قال العالم مركب من الاسطقسات الاربع فانه ليس وراها شي ابسط
منها وان الاشيا ركامنه بعضها في بعض وابطل الكون والفساد والاستحالة

النفساني

والنمو وقال الهواء لا يستحيل نارا ولا الما هوا ولكن ذلك يتكاثف ويتخلخل ويكمن ويظهور
ويركب ويتحلل وانما التركيب في المركبات بالمحبه يكون والتحلل في المحللات بالغلبه
يكون ومما نقل عنه انه تكلم في الباري بنوع حركه وسكون فقال انه متحرك بنوع سكون
لان العنصر والعقل متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة المبدع اكبر لانه علة
علة كل متحرك وساكن وشايعه علي هذا الراي فيثاغورس ومن بعده من الحكما
الي افلاطون وامارسون الاكبر وذيمقراط والشاعريون فصاروا الي انه تعالي
متحرك وقد سبق النقل عن انكساغورس انه قال هو ساكن لا يتحرك لان الحركه
لا تكون الا محدثه ثم قال الا ان يقولوا ان تلك الحركه فوق هذه الحركه كما ان ذلك
السكون فوق هذا السكون وهولاء ما عنوا بالحركه والسكون النقله من مكان و
اللبث في مكان ولا بالحركه التغير والاستحاله وبالسكون ثبات الجوهر والدوام علي
حالة واحدة فان الازليه والقدم تنافي هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الاحتراز
عن الكثر فكيف يجازف بهذه المجازفه في التغير فاما الحركه والسكون في العقل و
النفس فانما عنوا به الفعل والانفعال وذلك ان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل
قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة تصيره بها فاعلا والنفس لما كانت ناقصة متوجهة
الي الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجه العقل ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة
اي هو في ذاته كامل بالفعل فاعل مخرج النفس من القوة الي الفعل والفعل نوع حركة
في سكون والكمال نوع سكون في حركه اي هو كامل ومكمل غيره فعلي هذا المعني يجوز
علي قضيه مذهبهم اضافه الحركه والسكون الي الباري تعالي ومن العجب ان مثل هذا
الاختلاف قد وجد في بعض ارباب الملل حتي صار بعض الي انه مستقر في مكان
مستو علي مكان وذلك اشارة الي السكون وصار بعض الي انه يجي ويذهب وينزل
ويصعد وذلك عبارة عن الحركه الا ان يحمل علي معني صحيح لايق بجناب القدس

حقيق بجلال الحق وما نقل عن انبدقلس في امر المعاد وقال يبقى هذا العالم على الوجه الذي
عهدناه من النفوس التي تشبثت بالطبايع والارواح التي تعلقت بالشبابيك حتى تستغيث
في آخر الامر الى النفس الكلية التي هي كلها فتتضرع النفس الى العقل وتتضرع العقل
الى الباري تعالى فيسبح الباري تعالى على العقل ويسبح العقل على النفس ويسبح النفس
على هذا العالم بكل نورها فتستضيئ الانفس الجزئية وتشرق الارض والعالم بنور ربها
حتى تعاين الجزئيات كلياتها فتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها فتستقر في
عالمها مسرورة محبورة كما قال الله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومن
ذلك راي فيثاغورس ابن مسارخس وهو الحكيم الفاضل من اهل ساميا وكان
في زمان سليمان النبي عليه السلام قد اخذ الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل
ذو الراي المتين والعقل الرصين يدعي انه شاهد العوالم بحسه وحدسه وبلغ في
الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام الملك وقال ما سمعت شيئا
قط الذ من حركاتها ولا رايت شيئا ابهى من صورتها وهيأتها وقوله في الالهيات
ان الباري تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل
ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه فهو فوق
الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته وانما يدرك باثاره وصنايعه وافعاله
وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي ظهر فيه صنعته ويصفه بذلك القدر الذي
خصه من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية
فتنعته من حيث تلك الآثار ولا نشك ان هذه الحيوان مقدرة على الآثار التي
حمل الحيوان عليها وهذه الانسان مقدرة على الآثار التي فطر الانسان عليها
فكل يصفه من نحو ذاته ويقدسه عن خصايص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة
غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى وحدة الاحاطة بكل شيء وحدة

والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعته من حيث تلك الآثار صح

الحكم

الحكم على كل شيء وحدة تصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة فيها والى وحدة
مستفادة من الغير وذلك وحدة المخلوقات وربما نقول الوحدة على الاطلاق تنقسم
الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة
مع الزمان فالوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة الباري تعالى والوحدة التي
هي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي بعد الدهر وحدة النفس والوحدة التي
هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما تقسم الوحدة قسمة اخرى فيقول
الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا
المبدع الكل الذي منه تصدر الوحدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم
الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه والاول
كالواحدية للعقل الفعال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني ينقسم الى ما يدخل
فيه كالجزء له فان الاثنين انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد مركب من آحاد
لا محالة وحيث ما ارتقى العدد الى اكثر نزل نسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل
فيه كاللازم له لا كالجزء فيه وذلك لان كل عدد ومعدود لن يخلو قط عن وحدة
تلازمه فان الاثنين والثلثة في كونهما اثنين وثلثة واحدة وكذلك المعدودات من
المركبات والبسايط واحدة اما في الجنس او في النوع او في الشخص كالجوهر في انه
جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك
الشخص بعينه واحد فلن ينفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة
من وحدة الباري تعالى لزم الموجودات كلها وان كانت في ذواتها متكثرة وانما شرف
كل موجود بغلبة الوحدة فيه فكل ما هو ابعد من الكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان
لفيثاغورس رايا في العدد والمعدود قد خالف فيها جميع الحكماء قبله وخالف
فيها من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود وتجريد الصورة عن المادة وتصوره

موجودا محققا وجود الصورة وتحققها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول
مبدع ابدعه الباري تعالى فاول العدد هو الواحد وله اختلاف راي في انه هل يدخل
في العدد كما سبق وميله الاكثر الى انه لا يدخل في العدد ويبدي العدد من اثنين
ونقول هو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة
وهو منقسم بمتساويين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم الى واحدين كان الواحد
داخلا في العدد ونحن ابتدانا في العدد من اثنين والزوج قسم من اقسامه فكيف يكون
نفسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال وتتم القسمة بذلك وما وراه فهو قسمة القسمة فالاربعة
هي نهاية العدد وهي الكمال وعن هذا كان يقسم بالرباعية لا وحق الرباعية التي هي مدبر
انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج وزوج الزوج
والفرد ويسمى الخمسة عددا دايرا فانها اذا ضربتها في نفسها ابدا عادت الخمسة
من راس وتسمى الستة عددا تاما فان اجزائها متساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا
فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية مبتداة مركبة من زوجين
والتسعة من ثلثة افراد والعشرة هي نهاية اخرى من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة
فللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم نعود الى الواحد فنقول احد
عشر ونعد المركبات فيما وراء الاربعة على انحاء شتى فالخمسة على مذهب من
لا يرى الواحد عددا فهي مركبة من عدد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك وهي
مركبة من فرد وزوجين وكذلك الستة على الاول فمركبة من فردين او عدد وزوج
وعلى الثاني فمركبة من ثلثة ازواج والسبعة على الاول فمركبة من فرد وزوج وعلى
الثاني من فرد وثلثة ازواج والثمانية على الاول فمركبة من زوجين وعلى الثاني
فمركبة من اربعة ازواج والتسعة على الاول فمركبة من ثلثة افراد وعلى الثاني من فرد
واربعة ازواج والعشرة فمركبة على الاول من عدد وزوجين او زوج وفردين

وعلى الثاني

نسخه ازواج م

وعلى الثاني فما حسب من الواحد الى الاربعة وهو النهاية والكمال ثم الاعداد الاخر
فقياسها هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه ركب العدد على المعدود
والمقدار على المقدور فقال المعدود الذي فيه اثنينية هو اصل المعدودات ومبدؤها
العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبار من حيث ذاته وانه ممكن الوجود بذاته واعتبار
من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فقابله الاثنان والمعدود الذي فيه ثلثية هو
النفس اذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا والمعدود الذي فيه اربعية هو الطبيعة اذ
زاد على الثلثية رابعا وتم النهاية يعني نهاية المبادي وما بعده المركبات فما من موجود
مركب الا وفيه من العنصر والنفس والعقل شيء اما عين او اثر حتى ينتهي الى السبع مسعد
المعدودات على ذلك وينتهي الى العشرة ويعد العقل والنفوس السبعة بافلاكها
التي هي ابدانها وعقولها المفارقة كالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما يعرف حال الموجودات
من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة
بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه لا يختلف وربما يقول القائل
الواحد هو العنصر الاول كما قال انكسمايس وسميه الهيولى الاولى وذلك هو الواحد
المستفاد لا الواحد الذي هو لا كالاحاد وهو واحد كل يصدر عنه كل كثرة ويستفيد الكثرة
منه الوحدة التي تلازم الموجودات ولا تفارقها البتة كما قررنا وذكر ان العنصر انفرد
بوحدته ثم افاضها على الموجودات فلا يوجد موجود الا وفيه من وحدته حظ على قدر
استعداده ثم من هداية العقل حظ على قدر قبوله ثم من قوة النفس حظ على قدر بهيئته وعلى
ذلك اثار المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج لا يعري
عن اعتدال ما وكل اعتدال عن كمال او قوة كمال اما طبيعي آلي هو مبدا الحركة واما عن
كمال نفساني هو مبدا الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول هذا الكمال
افاض عليه العنصر وحدته والعقل هدايته والنفس نطقه وحكمته قال ولما كانت التاليفات

الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددناها ايضا من المبادي فصارت طائفة
من الفيثاغورسيين الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية
ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هي اشرف الحركات
والطف التاليفات ثم بعدوا من ذلك الى الاقوال حتى صارت طايفة منهم الى
المبادي هي الحروف والحدود المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد
والباء في مقابلة الاثنين الى غير ذلك من المقابلات ولست ادري قدروها على اي اللسان
ولغة فان الالسن تختلف باختلاف الامصار والمدن وعلى اي وجه من التركيب
فان التركيبات ايضا مختلفة فالبسيط من الحروف مختلف فيها والمركبات كذلك
ولا كذلك العدد فانه لا يختلف اصلا وصارت جماعة منهم الى ان مبدا الجسم هو الابعاد
الثلثة والجسم مركب عنها واوقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين
والسطح في مقابلة الثلثة والجسم في مقابلة الاربعة وراعي هذه المقابلات في تراكيب الاجسام
وتضاعيف الاعداد وما نقل عن فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفوس التي فينا
ايضا اربعة العقل والعلم والراي والحواس ثم ركب فيه العدد على المعدود والروحاني على
الجسماني قال ابو علي بن سينا وامثل ما يحمل عليه هذا القول ان يقال كون الشيء واحدا
غير كونه موجودا وانسانا وهو في ذاته اقدم منها فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا
وقد تقدمه معنى الوحدة الذي به صار واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذا هو الاشرف
الابسط الاول وهذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون واحدا من هذه الجهة
والعلم دون ذلك في الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو الاثنان الذي ينفذ الى الواحد
ويصدر منه كذلك العلم يؤل الى العقل ومعنى الظن والراي عدد السطح والحس عدد
المصمت فان السطح لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان
العلم يتعلق بمعلوم معين والظن والراي ينجذب الى الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن

فهو

هو المصمت اي الجسم له اربعة جهات وما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما تالف من
اللحون البسيطة الروحانية ويذكر ان اعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متجددة
تجري من نحو العقل ولا تجري من نحو الحواس وعد عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض في
اصل الابداع وابتهاج وروح في اصل الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس من مثل منطق
العوالم العالية فان المنطق قد يكون باللحون الروحانية البسيطة وقد يكون باللحون الروحانية
المركبة والاول يكون سرورها دايما غير منقطع ومن اللحون ما هو بعد ناقص في التركيب لان
المنطق بعد لم يخرج الى الفعل فلا يكون السرور في غاية الكمال لان اللحن ليس بغاية الاتفاق
وكل عالم فهو دون الاول في الرتبة وتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والزينة والاحيز
بعل العوالم وبعلها وسفلها وكذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم تتحد الصورة بالمادة كل
الاتحاد وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر الا ان فيه نورا قليلا من النور
الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم تثبت طرفة عين وذلك
النور القليل جسم النفس والعقل الحامل لهما في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة واقع
في مقابلة العالم كله فهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه من العقل
والنفس اوفر فمن احسن تقويم نفسه وتهذيب اخلاقه وتزكية احواله امكنه ان يصل
الى معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يقم بمصالحها من التهذيب والتقويم
خرج عن عداد العدد والمعدود وانحل عن رباط القدر والمقدور وصار ضياعا هملا
وربما يقول النفس الانسانية تاليفات عددية او لحنية ولهذا ناسبت النفس مناسبات
الالحان والتذت بسماعها وطاشت وتواجدت بسماعها وجاشت والتذكات
قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم اتصلت
بالابدان فان كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة وتجردت النفوس
عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها وانخرطت في سلكها على هيئة اكمل واجمل من

الاولي فان التاليفات الاولي قدكانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة
والمجاهدة في هذا العالم ان بلغت الي حد الكمال خارجة من حد القوة الى حد الفعل قال
والشرايع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وساير العبادات انما هي
لايقاع هذه المناسبات فى مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما يبالغ فى تقرير
التاليف حتى يكاد يقول ليس في العالم سوي التاليف والاجسام والاعراض
تاليفات والنفوس والعقول تاليفات وعسر كل العسر تقرير ذلك نعم تقدير التاليف على
المؤلف والتقدير على المقدار امر نهتدي اليه ونعول عليه وكان جرنبوس ورسون
الشاعر متابعين لفيثاغورس علي رايه فى المبدع والمبدع الا انهما قالا الباري تعالي
ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ماتحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما لا الموت
ولا يجوز عليهما الدثور والفنا وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس
صارت في العالم الاعلي الي مسكنها الذي يشاكلها ويجانسها وكان الجسم الذي هو
من النار والهوي جسمها فى ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء
والارض فان ذلك يتدثر ويفني لانه غير مشاكل للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف لا ارن
له ولا لمس فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا يشاكل
الجسم بل الجرم يشاكله فكل ما هو مركب الاجزا النارية والهوائية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب وما هو مركب
والاجزاء المائية والارضية عليه اغلب كانت الجرمية اغلب فهذا العالم عالم الجرم وذلك العالم
عالم الجسم فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دايما لا يجوز عليه الفنا والدثور والالم
يكون ذاته لا يملها الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم قلت بابطال العالم قال لانه
يبلغ العلة التي من اجلها كان فاذا بلغها سكنت حركته واكثر اللذات العلوية هي التاليفات
اللحنية وذلك كما يقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين غذاء الروحانيين وغذاء كل موجود
هو ما خلق منه ذلك الموجود واما ابن اقليطس واثاسيس كانا من الفيثاغورسيين

وقالا

ابدعهما

وقالا ان مبدا الموجودات هو النار فما تكاثف منها وتحجر فهو الارض وما تحلل من
الارض بالنار صار ماء وما تحلل من الماء بحرارة النار صار هواء فالنار مبدا وبعدها
الارض وبعدها الماء وبعده الهواء والنار هي المبدا واليه المنتهى فمنها التكون واليها الفساد
واما ايثغورس الذي تفلسف في ايام ذيمقراطيس فكان يري ان مبادي الموجودات
اجسام تدرك عقلا وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء وزعم ان الخلاء لا نهاية له وكذلك
الاجسام لا نهاية لها الا ان لها ثلثة اشيا الشكل والعظم والثقل وذيمقراطيس كان
يري ان لها شيئين الشكل والعظم فقط وذكر ان تلك الاجسام لا تتجزى اي لا تنفعل
ولا تنكسر وهي معقولة اي موهومة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء في حركاتها
اضطرارا واتفاقا فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم واشكالها وتحركت علي
انحاء من جهات التحريك وذلك هو الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يثبتوا الها
صانعا اوجب الاصطكاك واوجد هذه الصورة وهؤلاء قد اثبتوا الصانع واثبتوا
حركات تلك الجواهر واما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلزمهم حصول العالم
بالاتفاق والخطء وكان لفيثاغورس تلميذان يدعى احدهما فلنكس ويعرف
بمرزيوشش قد دخل فارس ودعي الناس الي حكمة فيثاغورس واضاف حكمه
الي مجوسية القوم والآخر يدعا قلانوس دخل الهند ودعا الناس الى حكمة ودعا
الناس الى برهمية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا
روحانيته ومما اخبر عنه فيثاغورس واوصي به قال اني عاينت هذه العالم العلوية
بالحس بعد الرياضة البالغة وارتفعت عن عالم الطبايع الى عالم النفس وعالم
العقل ونظرت الي ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور
وسمعت ما لها من اللحون الشريفة والاصوات الشجية الروحانية وقال ان ما في
هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن لكونه معلول الطبيعة وما فوقه من العوالم

حسا نم ويتجزى خ

لما ح

سبب ح

وشيدان ح

واضاف حكمه ح

ابهى واشرف واحسن الى ان يصل الوصف الى عالم النفس والعقل فيقف فلا اعلى من المنطق
وصفا فيهما من الشرف والكرم والحسن والبهاء فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال
بذلك العالم حتى يكون بقاوكم ودوامكم طويلا بعيدا من لكم من الفساد والدثور وتصيرون
الى عالم هو حسن كله وسرور كله وعز وحق كله ويكون سروركم ولذتكم دايمة غير
منقطعة وقال من كانت الوسايط بينه وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية
انقص واذا كان البدن مفتقرا في مصالحه الى تدبير الطبيعة وكانت الطبيعة مفتقرة
في تادية افعالها الى تدبير النفس وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الافضل الى
ارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فاتح الا الهداية الالهية فباحرى ان يكون
المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهودا له بفطنة الاكتفاء بمولاه وان
يكون التابع لشهوة البدن المنقاد له لدواعي الطبيعة الموافق لهوى النفس بعيدا
من مولاه ناقصا في رتبته من ذلك راى سقراط وهو ابن سفرسيقوس الحكيم الفاضل
الزاهد من اهل اثينه وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وارسالاوس
واقتصر من اصنافها على الالهيات والاخلاقيات واشتغل بالزهد ورياضة
النفس وتهذيب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل و
اقام في غار به ونهى الروسا الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة
الاوثان فثوروا عليه الغاغة والجوا ملكهم الى قتله فحبسه الملك ثم سقاه السم
وقصته معروفة قال سقراط ان البارى تعالى لم يزل هوية فقط وهو جوهر فقط
واذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا النطق والعقل قاصرا عن
اكتناه وصفه وتحقيقه وتسميته وادراكه لان الحقايق كلها من تلقاء جوهره فهو
المدرك حقا والواصف لكل شي وصفا والمسمى لكل موجود اسما فكيف يقدر
المسمى ان نسميه اسما وكيف يقدر المحاط ان يحيط به وصفا فرجع فصفه من

جهة

جهة اثاره وافعاله وهي اسما وصفات الا انها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر
المخبرة من حقيقته وذلك مثل قولنا اله اي واضع كل شي وخالق اي مقدر كل شي
وعزيز اي ممتنع ان يضام وحكيم اي محكم افعاله على النظام وكذلك ساير الصفات
وقال ان علمه وقدرته وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها
ولو وصفها لكانت متناهية فالزم عليه انك تقول انها بلا نهاية ولا غاية
وقد نرى الموجودات متناهية فقال انما تناهيها بحسب احتمال القوابل لا بحسب
القدرة والحكمة والجود ولما كانت المادة لم تحتمل صورا بلا نهاية فتناهت الصور
لا من جهة بخل في الواهب بل لقصور في المادة وعن هذا اقتضت الحكمة الالهية
انها ان تناهت ذاتا وصورة وحيزا ومكانا الا انها لا تتناهى زمانا في آخرها
لا من نحو اولها وان لم يتصور بقاء شخص فاقتضت الحكمة استبقاء الاشخاص ببقاء الانواع
وذلك بتجدد امثالها ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ويستبقى النوع بتجدد الاشخاص
فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم من مذهب سقراط
ان اخص ما يوصف به البارى تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم والقدرة
والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد
والدوام وحفظ النظام في العالم تندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة جامعة
للكل وربما يقول هو حي ناطق من جوهره اي من ذاته وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا
ولهذا تطرق الى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ولا يتطرق ذلك
الى حياته ونطقه تعالى وتقدس وحكى فلوطرخيس عنه في المبادي انه قال اصول الاشيا
ثلثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو
الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا جسم وقال الطبيعة امة
للنفس والنفس امة للعقل والعقل امة للمبدع الاول من اجل ان اول مبدع ابدعه

المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع لاغاية له ولانهاية وماليس له نهاية ليس
له شخص وصورة وقال الانهاية في ساير الموجودات لو تحققت لكانت لها صورة
واقعة ووضع وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا فالموجودات
ليست بلانهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية ليس على انه ذاهب في الجهات
بلانهاية كما تتخيله الخيال والوهم بل لا ترتقي اليه الخيال حتى تصفه بنهاية ولا نهاية
فلانهاية له من جهة العقل اذ ليس بحده وليس من جهة الحد فليس بحده فهو
ليس له نهاية فليس له شخص وصورة خيالية او وجودية حسية او عقلية تعالى وتقدس
ومن مذهب سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود
الابدان على نحو من انحاء الوجود اما متصلة بكلها او متمايزة بذواتها وخواصها
فاتصلت بالابدان استكمالا واستدامة والابدان قوالبها وآلتها فتبطل
الابدان وترجع النفوس الى كليتها وعنه انه كان تخوف بالملك الذي حبسه
انه يريد قتله قال ان سقراط في حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب والحب
يكسر والماء يرجع الى البحر ولسقراط اقاويل في مسايل الحكمة العلمية والعملية ومما اختلف
فيه فيثاغورس وسقراط ان الحكمة قبل الحق ام الحق قبل الحكمة واوضح القول
فيه ان الحق اعم من الحكمة الا انه قد يكون جليا وقد يكون خفيا واما الحكمة فهي اخص
من الحق الا انها لن تكون الا جلية فاذا الحق مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة
المستفيضة في العالم والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم والحق ما به الشي والحكمة
ما لاجله الشي ولسقراط الغاز ورموز القاها الى تلميذه ادسجانس وحلها في
كتاب فاذا الحق نور وهام سله معقودة منها قوله عند ما فتشت علة الحياة الفيت
الموت وعند ما وجدت الموت الفيت الحياة الدايمة ومنها اسكت عن الصوصا
الذي في الهوى وتكلم بالليالي حيث لا يكون اغشاش الخفافيش واشدد

الخمس

الخمس الكوى لتضيء مسكن العلة واملا الوعا طيبا وافرغ الحوض المثلث من القلال
الفارغة واجلس على باب الكلام وامسك مع الحذر لجام الرخو لئلا يصعب
فتري نظام الكواكب ولا تاكل الاسود الذنب ولا تجاوز الميزان ولا تستوطن
النار بالسكين ولا تجلس على المكيال ولا تعز التفاحة وامت الحي حتى يموت لكن
قابله بالسكين المدبرة لوالديه واحذر الاسود الادبع ومن جهة العلة كن ابنا و وذاع
عند الموت لا تكن نملة وعند ما تدكر دوران الحياة امت الميت لتكون ذاكرا
وكن مبغضا ولا تكن صديق شرايطي ولا تكن مع احد قابك قوسا ولا تنجس
على ابواب اعدايك واثبت على ينبوع واحد متكيا على يمينك وينبغي ان تعلم انه
ليس زمان من الازمنة تفقد فيه زمان الربيع والخص عن ثلث سبل فاذا لم تجدها
فارض بان تنام لها نوم المستغرق واضرب الاترجة بالرمانة واقتل
العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكا فكن حمار وحش وليست التسعة
بالكل من واحد وبالاثني عشر اقتن اثني عشرة وازرع بالاسود واحصد بالابيض
ولا تسلبن الاكليل ولا تنهكه ولا تقفن راضيا بعد مك للخير وانت موجود
ذلك لك في اربعة وعشرين مكانا وان سالك سايل ان تعطيه من هذا الغذا
فميزه فان كان مستحقا للغذاء المزي فاعطه وان احتاج الى غذاء ممسك فاصنعه
لان اللون الذي يطلب ذلك من كمال الغذاء فهو للبالغين وقال يكون من باخ
النار نورها وقال له رجل من اين لي هذا المشار اليه واحد فقال لاني اعلم ان
الواحد بالاطلاق غير محتاج الى الثاني فمتى فرضته قرينا للواحد كنت كواضع
ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد له منه البتة وقال الانسان له مرتبة واحدة
من جهة حده وثلث مراتب من جهة بنيته وقال للقلب آفتان الغم والهم فالغم
يعرض منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذا اقبلت خدمت الشهوات

العقول واذا ابرت خدمت العقول الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم على آثاركم
فانهم مخلوقون لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان نغتنم بالحياة وتفرح بالموت
لانا نحيى لنموت ونموت لنحيى وقال قلوب المغرقين في المعرفة بالحقايق منابر الملايكة
وبطون المتلذذين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة وقال للحيوة حدان احدهما
الامل والثاني الاجل فبالاول بقاؤها وبالثاني فناؤها وقال النفس الناطقة جوهر
بسيط ذو سبع قوي تتحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة فاذا
تحركت نحو ذاتها ونحو العقل واما حركاتها المختلفة فاذا تحركت نحو الحواس الخمس
واليونانيون بنوا ثلثة ابيات على طوالع مقبولة احدها بيت باطاكية على جبلها
وكانوا يعظمونه ويقربونه القرابين وقد خرب والثاني من جملة الاهرام التي
بمصر بيت كانت فيه اصنام تعبد وهو الذي نهاهم سقراط عن عبادتها والثالث
بيت المقدس الذي بناه داود واتمه سليمان عليهما السلام ويقال ان سليمان
هو الذي بناه والمجوس تقول ان الضحاك بناه وقد عظمه اليونانيون تعظيم
اهل الكتاب ومن ذلك راي افلاطن الالهي بن ارسطن بن ارسطوفليس من
اثينيه وهو آخر المتقدمين من الاوايل الاساطين معروف بالتوحيد والحكمة ولد
في زمان اردشير بن دارا وفي سنة ست عشرة من ملكه كان حدثا متعلما تلمذ
لسقراط ولما اغتيل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه وقد اخذ
العلم من سقراط وطيماوس والعرسن غريب اثينه وغريب الناطس وضم
اليه العلوم الطبيعية والرياضية اللذان هما من اجزاء الفلسفة حكى عنه قوم
ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاليس وطيماوس وثاوطوس انه قال ان
للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب
الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الامثال عند الباري تعالى

وربما يعبر عنه بالعنصر وبالهيولي وربما يعبر عنه بالعنصر ولعله يشير الى صور المعلومات
في علمه قال فابدع العقل الاول وبتوسطه النفس الكلية قد انبعثت عن العقل
انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطهما العنصر وحكى عنه ان الهيولي التي هي
موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر وحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادي
وهو الدهر واثبت لكل موجود متشخص في العالم الحسي مثالا موجودا غير متشخص في
العالم العقلي يسمى ذلك المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسايط والمثل مبسوطات
والاشخاص مركبات فالانسان المركب المحسوس جزئي ذلك الانسان المبسوط
المعقول وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات
في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ولا بد لكل اثر من مؤثر يشابهه
نوعا من المشابهة قال ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من
المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا يطابق المثال الذي في عالم العقل
في كليته ويطابق الموجود الذي في عالم الحس بجزئيه ولولا ذلك لما كان ما يدركه
العقل مطابقا مقابلا من خارج فما يكون مدركا لشيء يوافق ادراكه حقيقة المدرك
قال والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس
وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات
فان الصور فيها مثل الاشخاص كذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا
العالم يتمثل فيه جميع الصور كلها غير ان الفرق ان المنطبع في المرآة الحسية صور
خيالية يرى انها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك وان المتمثل
في المرآة العقلية صورة حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الاشخاص ولا تحرك
فنسبة الاشخاص اليها نسبة الصور التي في المرآة الى الاشخاص فلها الوجود
الدايم ولها الثبات القايم وهي تتمايز في حقايقها تمايز الاشخاص في ذواتها

قال وانما كانت هذه الصور موجودة كليه دايمه باقيه لان كل مبدع ظهرت صورته
في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهايه ولو لم تكن
الصور معه في ازليته في علمه لم تكن لتبقى ولو لم تكن دايمة دوامها لكانت تدثر بدثور
الهيولي ولو كانت تدثر مع دثور الهيولي لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما صارت
الصور الحسيه على رجاء وخوف استدل به على بقايها وانما بقي اذا كانت لها
صور عقليه في ذلك العالم ترجوا اللحوق بها وتخاف التخلف عنها قال واذا
اتفقت العقلاء على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدنا بالحس جميع
المحسوسات وهي محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فيجب ان يشاهد
بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدوده ومحصورة بالزمان والمكان فيكون
مثلا عقليه وما يثبته افلاطن موجودات محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس
تدرك امور البسايط والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن
البسايط ما هو هيولانيه وهي التي تعرى عن الموضوع وهي رسوم الجزئيات مثل
النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي قال وهذه اشياء موجودة بذواتها وكذلك
توابع الجسم مفردة مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال وانا نلحظها بأذهاننا
بسايط مرة ومركبه اخرى ولها حقايق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات
ومن البسايط ما ليست هي هيولانيه مثل الوجود والوحدة والجوهر والعقل
تدرك القسمين جميعا متطابقين عالمين متقابلين عالم العقل وفيه المثل العقليه التي
تطابقها الاشخاص الحسي وعالم الحس وفيه المتمثلات الحسيه التي تطابقها المثل العقليه
فاعيان ذلك العالم اثار في هذا العالم واعيان هذا العالم اثار في ذلك العالم
وعليه وضع الفطرة ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشائين وارسطوطاليس
لا يخالفونه في اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود

والتقدير م

في الذهن

في الذهن والكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون
شي واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن يقول ذلك المعنى
الذي اثبته في العقل يجب ان يكون له شي يطابقه في الخارج فينطبق عليه وذلك
هو المثال الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو
متقدم على الاشخاص الجزئيه متقدم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي
معا وتلك المثل هي مبادي الموجودات الحسية منها بدات واليه تعود ويتفرع
على ذلك ان النفوس الانسانيه التي هي متصله بالابدان اتصال تدبير وتصرف كانت
موجودة قبل وجود الابدان وكان لها نحو من انحاء الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض
تمايز الصور المجردة عن المواد بعضها عن بعض وخالفه في ذلك تلميذه ارسطاليس
ومن بعده من الحكماء وقالت ان النفوس حدثت مع حدوث الابدان
وقد رايت في كلام ارسطوطاليس كما ياتي حكايته انه ربما يميل الى مذهب افلاطن
في كون النفوس موجودة قبل وجود الابدان الا ان نقل المتاخرين ما قدمنا ذكره
وخالفه ايضا في حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك
اذا قلت حادثة فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد وجب ان يثبت
للكل قال ان صورها لابد وان يكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها فاثبت
عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليه بالازليه والقدم وهو ذا اثبت
واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع على العنصر فقد اخرجه عن الازليه بذاته
بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود كساير المبادي التي ليست زمانيه ولا وجودها
ولا حدوثها حدوث زماني فالبسايط حدوثها غير زماني والمركبات حدوثها
بوسايط البسايط حدوث زماني وقال ان العالم لا يفسد فسادا كليا ويحكي عنه
في سواله عن طيماوس ما الشي الذي لا حدوث له وما الشي الحادث وليس بباق

ابداعي ص

وما الشئ الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحدة وانما يعني بالاول وجود الباري تعالى
وبالثاني وجود الكاينات الفاسدات التي لا تثبت على حالة واحدة وبالثالث
وجود البسايط والمبادي التي لا تتغير ومن اسولته ما الشئ الكاين ولا وجود له
وما الشئ الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركه المكانيه والزمان لانه لم يوهله
لاسم الوجود ويعني بالثاني الجواهر العقليه التي هي فوق الزمان والمكان
والحركه والطبيعه وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمد والبقاء والدهر وحكي
[حركتها]
عنه انه قال الاسطقسات لم تزل تتحرك مشوشة مضطربة غير ذات
نظم وان الباري تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات
بالاجزاء اللطيفه وقيل انه عنى بها الهيولي الازليه العارية عن الصور حتى
انفصلت الصور والاشكال بها فترتبت وانتظمت ورايت في رموز له
انه قال ان النفس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح
والبهجة والسرور فاهبطت الى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد
ما ليس لها بذاتها بواسطة القوي الحسيه فسقطت رياشها قبل الهبوط
واهبط حتى يستوي ريشها وتطير الى عالمها باجنحة مستفادة من هذا
العالم وحكى عنه ارسطاليس انه اثبت المبادي خمسة اجناس الجوهر
والاتفاق والاختلاف والحركه والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر
فنعني به الوجود واما الاتفاق فان الاشياء متفقه بانها من الله تعالى واما الاختلاف
فلانها مختلفة في صورها واما الحركه فلان لكل شئ من الاشياء فعلا خاصا و
[خلاء]
ذلك نوع من الحركه لا حركه النقله واذا تحرك نحو الفعل وفعله يسكون بعد ذلك
لا محالة قال واثبت البحث ايضا شيئا سادسا وهو نطق عقلي وناموس
لطبيعه الكل وقال جرجيس انه قوة روحانيه مدبرة للكل وبعض الناس يسميه

هذا وزعم السرواقيون انه نظام لعلل الاشياء والاشياء المعلوله وزعم بعضهم
ان علل الاشياء ثلثة المشتري والطبيعه والبخت وقال افلاطن ان في العالم
طبيعه عامة بجمع الكل وفي كل واحد من المركبات طبيعه خاصة وحد الطبيعه انها
مبدا الحركه والسكون في الاشياء اي مبدا التغير وهو قوة سارية في الموجودات
كلها تكون الحركات والسكنات بها فطبيعه الكل محركه الكل والمحرك الاول
يجب ان يكون ساكنا والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وحكى ارسطاليس
في مقالة الالف الكبري من كتاب ما بعد الطبيعه ان افلاطن كان يختلف
في حداثته الى اقراطولس فكتب عنه ما روي عن ارقطس ان جميع الاشياء
المحسوسة فاسدة وان العلم لا يحيط بها ثم اختلف بعده الى سقراط وكان من
مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطن
ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة لان الحدود ليست للمحسوسات
لانها انما تقع على الاشياء الدايمة الكليه اعني الاجناس والانواع فعند ذلك
سمى افلاطن الاشياء الكليه صورا لانها واحدة وراي ان المحسوسات
[ومثالات ح]
لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما وحالات لها متقدمة عليها
وانما وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطن
ظن انه وضعها لغير المحسوسات فاثبتها مباينا مثلا عامه وقال افلاطن في
كتاب النواميس ان الاشياء لا ينبغي للانسان ان يجهلها عنها ان له صانعا
وان صانعه يعلم افعاله وذكر ان الله تعالى انما يعرف بالسلب اي لا شبه له
ولا مثال وانه ابدع العالم من لا نظام الى نظام وان كل مركب فهو الى الانحلال
وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شئ ثم ان الاوايل اختلفوا في الابداع
والمبدع بل هما عبارتان عن معبر واحد ام للابداع نسبة الى المبدع

ونسبه الى المبدع وكذلك فى الارادة انها المراد ام المريد على حسب اختلاف
متكلمي الاسلام فى الخلق والمخلوق و الارادة انها خلق ام مخلوق ام صفة فى الخالق
قال انكساغورس مذهب فلوطرخيس ان الارادة ليست هي غير المراد
ولا غير المريد وكذلك الفعل لانها لا صورة لها ذاتيه وانما تقوم ان بغيرهما
فالارادة مرة تكون مستنبط فى المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل
واما افلاطن وارسطاليس فلا تقبلان هذا القول وقالا ان صورة الارادة
وصورة الفعل قايمتان وهما ابسط من صورة المراد كالقاطع للشئ هو المؤثر
والاثر في الشئ والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للاثر فالاثر ليس هو المؤثر
ولا المؤثر فيه والا انعكس حتى يكون المؤثر هو الاثر و المؤثر فيه هو الاثر وهو
محال فصورة المبدع فاعله وصورة المبدع مفعوله وصورة الابداع متوسطة
بين الفاعل و المفعول فللفعل صورة و اثر فصورته من جهة المبدع واثره
من جهة المبدع فى حق الباري تعالى ليست زايدة على ذاته حتى يقال صورة
الارادة وصورة باري مفترقان بل هما حقيقة واحدة واما برمسدس الاصغر
فانه اجاز قولهم في الارادة ولم يجز في الفعل قال ان الارادة تكون بلا توسط من الباري
تعالى فجايز ما وصفوه واما الفعل فيكون بتوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي
يكون بتوسط بل الفعل قط لن يحقق الا بتوسط الارادة ولا ينعكس واما الاولون
شل ثالس واسقلس قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي
المبدع وفسروا هذا بان الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي
المبدع ولا يجوز ان يقال انها عن جهة الصورة هي المبدع لان صورة الارادة
عند المبدع قبل ان يبدع فغير جايز ان يكون ذات صورة الشئ للفاعل هي
المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب افلاطن وارسطو هذا

والصورة من جهة المبدع

بعينه

بعينه وفي الفصل انغلاق الحكماء الأصول الذين هم من القدماء الا انا لم نجد لهم
رايا فى المسايل المذكورة غير حكم مرسله عمليه اوردناها ليلا تشذ مذاهبهم عن القسمة
ولا تخلو الكتاب عن تلك الفوايد عندكم فمنهم الشعراء الذين يستدلون
بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافيه ولا الوزن والقافيه ركن في الشعر عندهم
بل الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن و القافيه معينين
فى التخيل فان كانت المقدمات التى نوردها فى القياس الشعري مخيلة فقط فمحض
القياس شعريا وان انضم اليها قول اقناعي تركبت المقدمة من معنيين شعري
واقناعي وان كان الضميم اليه قولا يقينيا تركبت المقدمة من شعري وبرهاني
ومنهم النساك ونسكهم وعباداتهم عقليه لا شرعيه وتقصر ذلك على تهذيب النفس
عن الاخلاق الذميمه وسياسة المدينة الفاضله التي هي الجنة الانسانيه وربما وجدنا
لبعضهم رايا فى بعض المسايل المذكورة اعنى المبدع والابداع وانه عالم وان الاول
ما ابدعه ماذا وان المبادي كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي
موافق للاوايل المذكورين واوردنا اسمه وذكرنا مقالته وان كانت كالمكررة
ونبتدي بهم فنجعل فلوطرخيس مبدا آخر رأي فلوطرخيس قيل انه اول من
شهر الفلسفه ونسبت اليه الحكمه تفلسف بمصر ثم سار الى ملطيه واقام بها وقد بعد
من الاساطين قال ان الباري تعالى لم يزل بالازليه التي هي ازليه الازليات
وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته
عنده اي كانت معلومة له والصورة عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية
قال ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان ابداعا ولا بقاء للمبدع ولو لم تكن باقيه
دايمة لكانت تدثر بدثور الهيولى ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء
والخوف ولكن لما كانت الصور باقيه دايمة ولها الرجاء والخوف كان ذلك

دليلا على انها لاتندثر ولما عدل عنها الدثور ولم تكن له قوة عليها كان ذلك دليلا
على ان الصورة ازلية في علمه تعالى قال ولا وجه الا القول باحد الاقوال اما ان
يقال الباري تعالى لا يعلم شيا البتة وهذا من المحال الشنيع واما ان يقال يعلم
بعض الصور دون البعض وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال الجلال واما ان يقال
يعلم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم قال ان اصل المركبات
هو الماء فاذا تخلخل صار فيا وجد النار واذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء واذا
تكاثف تكاثفا مبسوطا بالغا صار ارضا وحكى فلوطرخيس ان ابن فليطس زعم
ان الاشياء انما انتظمت بالبحث وجوهر البحث هو نطق عقلي في الجوهر الكلي
راي كثوفانس كان يقول ان المبدا الاول هوية ازلية دايمة ديمومة القدم لا يدرك
بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل نعت منطقي وعقلي فاذا كان
هذا هكذا فقولنا ان صور ما في هذه العوالم المبدعة لم تكن عنده او كانت او كيف
ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق بالمبدع والمسبوق
لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان يصف المسبوق السابق بل نقول ان المبدع
ابدع كيف ما احب وكيف ما شاء فهو هو ولا شي معه وقال وهذه الكلمة اعني
هو لا شي بسيط لا مركب معه وهو مجمع كل ما نطلبه من العلم لانك اذا قلت ولا شي
معه فقد نفيت عنه ازلية الصور والهيولي وكل مبدع من صورة وهيولي وكل
مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصورة ازلية مع انيته فليس هو فقط
بل هو واشياء كثيرة فليس هو مبدع للصور بل كل صورة انما ابدعت ذاتها
فعند اظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان
هرمس والقادمون يقول ليست اوايل البتة ولا معقول قبل المحسوس بحال
بل مثله بدعة الاشياء مثل الذي يخرج من ذاته بلا شي احدث ولا فعل ظهر

فلا يزال يخرج من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فيحه ويدركه وليس شي معقول
البتة والعالم دايم لا يزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان يفعل فعلا يدثر الا وهو
داثر مع دثور فعله وذلك محال راي زينون الاكبر بن ماوليس من اهل فلسطين
كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع كل جوهر وصورة دثور
كل جوهر فان علمه غير متناه والصورة التي فيه من حد الابداع غير متناهية و
كذلك صورة الدثور غير متناهية فالعوالم تجدد في كل حين ودهر فما كان منها
مشاكلا لنا ادركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير مشاكل
لنا لم ندركه الا انه ذكر وجه التجدد فقال ان الموجودات باقية داثرة اما بقاؤها
فتجدد صورها واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند تجدد الاخرى وذكر
ان الدثور قد يلزم الصورة والهيولي معا وقال ايضا ان الشمس والقمر
والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء واذا تغيرت السماء تغيرت النجوم
ايضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها في علم الباري تعالى والعلم يقتضي
بقاءها دايما وكذلك الحكمة تقتضي ذلك لان بقاءها على هذه الحال افضل
والباري تعالى قادر على ان يفني العوالم يوما ما ان اراد وهذا الراي قد مال
اليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الالهيين وحكى فلوطرخيس ان زينون
كان يزعم ان الاصول هو الله تعالى والعنصر فقط فالله تعالى هو العلة الفاعل
والعنصر هو المنفعل حكمة يونانية قال اكثر واهتم الاخوان فان بقاء النفوس
ببقاء الاخوان كما ان بقاء الابدان بالادوية وقيل راي زينون فتى شابا
على شاطي البحر محزونا يتلهف على الدنيا قال له يا فتى ما تلهفك على الدنيا لو كنت
في غاية الغنى وانت راكب لجة البحر وقد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق
كانت غاية مطلوبك النجاة وتفوت كل ما في يديك قال نعم وقال لو كنت ملكا

على الدنيا واحاط بك من يريد فتلك كان راد كل النجاه من يده قال نعم قال فانت
الغني وانت الملك الآن فتسلى الفتى قال لتلميذه كن بما ياتي من الخير مسرورا وبما تجنبت
من الشر مجبورا وقيل له اي الملوك افضل ملك اليونانيين ام ملك الفرس قال
من ملك غضبه وشهوته وسئل بعد ان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلا قليلا
على مهل وقيل له اذا امت من يدفنك فقال من يوذيه نتن جيفتي وسئل من الذي
يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منهما الغم وقال الفلك تحت تدبيري ونعي اليه ابنه
فقال ما ذهب ذلك على انا ولدت ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال
لا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان تخاف موت النفس فقيل له لم قلت
خف موت النفس والنفس الناطقة عندكم لا يموت فقال اذا انتقلت النفس الناطقة
من حد النطق الى حد البهيمه وان كان جوهرها لا يبطل فانها قد ماتت من العيش
العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق يخصمك ان لم تعط حقه وقال محبة المال
وتد الشر لان ساير الآفات تتعلق بها ومحبة الشرف وتد العيوب لان ساير
العيوب تتعلق بها وقال احسن مجاورة النعم تسعم ولا تنسى بها فتنسى بك وقال
اذا ادركت الدنيا الهارب منها جرحته واذا ادركها الطالب لها قتلته وقيل
له وكان لا نفتني الا قوت يومه ان الملك يبغضك فقال وهل يحب الملك من هو
اغنى منه وسئل باي شي يخالف الناس في هذا الزمان البهايم فقال بالشرارة
وقال ما راينا العقل قط الا خادما للجهل وفي رواية السجزي الا خادما للجد والفرق
بينهما ظاهر فان الطبيعه ولوازمها اذا كانت مستولية على العقل استخدمه للجهل
واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق تدبيره العقلي كان الجد مستخدما
للعقل ويعظم جد الانسان ما يعقل وليس يعظم العقل بالجد ولهذا خيف على صاحب
الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصم واخرس لا يفقه ولا يتفقه وانما هو ريح

تهب

تهب وبرق يلمع ونار تلوح وصحو تعرض وحكم يمنع وهذا اللفظ اولى فانه عم الحكم و
قال ما راينا العقل قط وقد يعرض العقل ان يري ولا يستخدمه الجهل وذلك هو
الاكثر وقال زينون في الجرادة خلقة سبعة جبابرة راسها راس فرس وعنقها ستة خ
عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحها جناح نسر ورجلها رجل جمل وذنبها ذنب حية
وخرطومها خرطوم فيل ومن ذلك **راي ذيمقراطيس وشيعته** فانه كان يقول
في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعه وهي
الاسطقسات اوايل الموجودات كلها ومنها ابدعت الاشياء البسيطة كلها دفعة
واحدة فاما المركبات فانها كونت دايمة داثرة الا ان دثورها بنوع وكونها
بنوع ثم العالم بجملته باق غير داثر لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى
كان عناصر هذه الاشياء متصلة بلطيف ارواحها الساكنة فيها والعناصر وان كانت
تدثر في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها لا تدثر فاذا كان كذلك
فليست تدثر الا من جهة الحواس واما من نحو العقل فانه ليس تدثر فلا تدثر هذا
العالم اذا كان صفوها فيه وصفوها متصل بالعوالم البسيطه وانما شنع عليه الحكماء
من جهة قوله ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسايط الروحانيه فهو
يرتقي من الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فليوحوس
الا انه خالفه في المبدع الاول وقال بقول ساير الحكماء غير انه قال ان المبدع
الاول هو مبدع الصور فقط دون الهيولي فانها لم تزل مع المبدع فانكروا عليه
وقالوا ان الهيولي لو كانت ازليه قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال
الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذ الازلي لا يتغير وهذا الراي مما كان يعزى الى افلاطن
الالهي والراي في نفسه مزيف والعزوة اليه غير صحيح وما نقل عن ذيمقراطيس
وزينون الاكبر وفيثاغورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى متحرك بحركة

فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الي المذهبين وبينا المراد باضافة الحركة والسكون اليه
ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق علي صاحبه قال اصحاب السكون ان الحركة لا تكون ابدا
الا ضدا للسكون والحركة لا تكون الا بنوع زمان اما ماض واما مستقبل والحركة لا تكون الا
مكانية منتقلة واما مستوية ومن المستوية تكون الحركة مستقيمة ومنعرجة والمكانية تكون مع
الزمان فلو كان الباري تعالي متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة
ان حركته اعلي من جميع ما ذكرتموه وهو مبدع الدهر والمكان وابداعه ذلك هو الذي يعني
بالحركة **راي فلاسفة افاذاميا** فانهم كانوا يقولون ان كل مركب ينحل ولا يجوز
ان يكون مركبا من جوهرين متفقين في جميع الجهات والافليس بمركب فاذا كان هذا
هكذا فلا محالة انه اذا انحل المركب انحل كل جوهر فاتصل بالاصل الذي منه كان فما كان
منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحاني البسيط والعالم الروحاني باق غير داثر وما كان
منها جاسيا غليظا لحق ايضا بعالمه فكل جاسي اذا انحل فانما يرجع حتي يصل الي الطف من
كل لطيف فاذا لم يبق من اللطافة شي اتحد باللطيف الاول المتحد به فيكونان متحدين
الي الابد واذا اتحدت الاوايل بالاواخر والاواخر بالاوايل وكان الاول هو اول
مبدع وليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ولا محالة ان ذلك المبدع الاول
متعلق بنور مبدعه فيبقي خالدا دهر الدهور وهذا الفصل قد نقل وهو متعلق بالمعاد
لا بالمبدا وهولاء يسمون مشائين افاذاميا واما المشاؤن المطلق هم اهل لوقين
وكان افلاطن يلقن الحكمة ماشيا تعظيما لها وتابعه علي ذلك ارسطاليس ويسمي
هو واصحابه المشائين واصحاب الرواق هم اهل المظال وكان لافلاطون تعليمان
تعليم كلمس وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف وتعليم كابس وهو
الهيولانيات **ومن ذلك راي هرقل الحكيم** انه كان يقول ان اول الاوايل
النور الحق لا يدرك من جهة عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله

حقا

حقا وهو اسم الله باليونانية انما يدل علي انه مبدع الكل وهذا الاسم عندهم شريف جدا
وكان يقول ان بدو الخلق واول شي ابدع والذي هو اول لهذه العوالم هو المحبة
والمنازعة ووافق في هذا الراي انبدقلس حيث قال الاول الذي ابدع هو المحبة
والغلبة وقال هرقل السماء كرة متحركة من ذاتها والارض مستديرة ساكنة جامدة
بذاتها والشمس حللت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فصار البحر والذي حجرت الشمس
ونفذت فيه حتي لم تذر فيه شيا من الرطوبة صار منه الحصي والحجارة والحبل وما لم ينفذ
فيه الشمس اكثر ولم تنزع عنه الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء
في النشاة الاخري تصير بلا كواكب لان الكواكب تهبط سفلا حتي تحيط بالارض
وتلتهب فتصير متصلا بعضها ببعض حتي تكون الدايرة حول الارض وانما تهبط
منها ما كان من اجزائها نارا محضة وتصعد ما كان منها نورا محضا فتبقي النفوس
الشريرة الدنسة الخبيثة في هذا العالم الذي احاط به النار الي الابد في عقاب السرمد وتصعد
النفوس الشريفة الخالصة الطيبة الي العالم الذي تمحض نورا وبهاء وحسنا في ثواب
السرمد وهناك الصور الحسان لذات البصر والالحان السمحة لذات السمع ولانها
ابدعت بلا توسط مادة وتركب اسطقسات فهي جواهر شريفة روحانية نورانية
وقال ان الباري تعالي يمسح تلك الانفس في كل دهر مسحة فيجلي لها حتي ينظر الي نوره
المحض الخارج من جوهره الحق فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها وتجدها فلا يزال ذلك
دايما ابد الابد **ومن ذلك راي ابيقورس** خالف الاوايل في الاقاويل قال
المبادي اثنان الخلا والصور اما الخلا فمكان فارغ واما الصور فهي فوق المكان
والخلا ومنها ابدعت الموجودات وكل ما كون منها فانه ينحل اليها فمنها المبدا واليها
المعاد وربما يقول الكل يفسد وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافاة
وجزاء بل كل يضمحل ويدثر والانسان كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي

تزد على الانفس في هذا العالم كلها من ملقائها على قدر حركاتها وافاعيلها فان فعلت
خيرا وحسنا فرد عليها سرور وفرح وان فعلت شرا وقبحا يرد عليها حزن وترح
وانما سرور كل نفس بالانفس الاخري وكذا حزنها مع الانفس الاخري بقدر ما يظهر لها
من افاعيلها وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الراي الركيك **حكم سولون الشاعر**
كان عند الفلاسفة من الانبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط واجمعوا على تقديمه
والقول بفضايله قال سولون لتلميذه تزود من الخير وانت مقبل خير لكم من ان تتزود
وانت مدبر وقال من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه والا دعي شريرا وقال ان امور الدنيا
حق فمن اسلف فليقتص ومن قضي فقد وفي وقال اذا عرضت لك فكرة سوء
فادفعها عن نفسك ولا ترج بالايمة على غيرك لكريم رايك بما اخذت عليك وقال
ان فعل الجاهل في خطاية ان يذم غيره وفعل طالب الادب ان يذم نفسه وفعل
الاديب ان لا يذم نفسه ولا غيره وقال اذا انصب الدهن واريق الشراب وانكسر
الاناء فلا تغتم بل قل كان الارباح لا تكون الا فيما يباع ويشتري وكذلك الخسرانات
لا تكون الا في الموجودات فانف الغم والخسارة عنك فان لكل ثمنا وليس يجي بالمجان
وسيل ايا احمد في الصبي الحيا ام الخوف قال الحيا لان الحيا يدل على العقل
والخوف يدل على المقة والشهوة وقال لابنه دع المزاح فان المزاح لقاح الضغاين
وساله رجل فقال هل تري ان اتزوج ام ادع ذلك قال اي الامرين فعلت ندمت
عليه وسيل اي شي اصعب على الانسان قال ان يعرف عيب نفسه وان يمسك
عما لا ينبغي ان يتكلم به وراي رجلا عثر فقال له ان تعثر برجلك خير من ان تعثر بلسانك
وسيل ما الكرم فقال النزاهة عن المساوي وقيل ما الحيوة قال التمسك بامر الله
وسيل ما النوم فقال النوم موتة خفيفة والموت نومة طويلة وقال ليكن اختيارك
من الاشيا جديدها ومن الاخوان اقدمهم وقال انفع العلم ما اصابه الفكرة واقله

نفعا ما قلته بلسانك قال وينبغي ان يكون المرء حسن الشكل في صغره وعفيفا عند ادراكه وذا حيا في شبابه وذا راي في كهولته وحافظا للسنن عند الفنا حتي لا يلحقه الندامة وعدلاح
وقال ينبغي للشاب ان يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الانسان للشتا من البرد



الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة يحفظك وضيعها حتي نقصان وقال جوعوا
الي الحكمة واعطشوا الي عبادة الله قبل ان ياتيكم المانع عنهما وقال لتلامذته لا تكرموا
الجاهل فيستخف بكم ولا تتصلوا بالاشرار فتعودوا افيهم ولا تعتمدوا الغني ان كنتم
تلامذة الصدق ولا تهملوا امر انفسكم في ايامكم ولياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في
جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكما يستوصف امر عالمي العقل والحس فقال اما عالم
العقل فدار ثواب وثبات واما عالم الحس فدار بوار وغرور وسيل ما فضل
علمك على علم غيرك قال معرفتي بان علمي قليل وقال اخلاق محمودة وجدتها في
الناس الا انها انما توجد في قليل صديق يحب صديقه غايبا كمحبته حاضرا وكريم
يكرم الفقرا كما يكرم الاغنيا ومقر بعيوبه اذا ذكر وذاكر يوم نعيمه في يوم بوسه
ويوم بوسه في يوم نعيمه وحافظ لسانه عند غضبه **ومن ذلك حكم اوميرس
الشاعر** وهو من قدماء الكبار الذي يجريه افلاطن وارسطاليس في اعلى المراتب
ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من اتقان المعرفة ومتانة الحكمة وجودة الراي وجزالة
اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤسا وهذه كلمة شريفة تحتها معان لطيفة وجيزة
لما في كثرة الرؤسا من الاختلاف الذي ياتي على حكمة الرياسة بالابطال و
يستدل بها في التوحيد لما في كثرة الالهة من المخالفات التي تكر على حقيقة الالهية الضام
بالافساد وفي الجملة لو كان اهل بلدة كلهم رؤسا ما كان رئيس البتة ولو كان كلهم رعية
لما كان رعية البتة ومن حكمه قال اني لاعجب من الناس اذا كان يمكنهم الاقتدار
بالله عز وجل فيدعون ذلك ويميلون الي الاقتدار بالبهايم قال له تلميذه لعل ما انما يكون

لانهم قدروا انهم يموتون كما يموت البهايم فقال بهذا السبب يكثر تعجبي منهم من قبل
انهم يحسبون بانهم لابسون بدنا ميتا ولا يحسبون ان في ذلک البدن نفسا غير ميتة
وقال من يعلم ان الحيوة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق وقال العقل نحوان
طبيعي وتجربي بهما مثل الماء والارض وكان النار يذيب كل صامت ويخلصه
ويمكن من العمل فيه كذلک العقل يذيب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل و
من لم يكن لهذين النحوين فيه موضع فان خير اموره له قصر العمر وقال ان الانسان الخير
افضل من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخس واوضع من جميع ما على
الارض وقال لن تنل واحلم تعز ولا تكن معجبا فتمتهن واقهر شهوتک فان الفقير من
الخط الى شهوته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود عنها الخسارة وقال
الامراض ثلثة اشياء الزيادة والنقصان في الطبايع الاربع وما يهيجه الاحزان
فشفاء الزايد والنقصان في الطبايع الادوية وشفي ما يهيجه الاحزان كلام الحكماء
والاخوان وقال العمى خير من الجهل لان اصعب ما يخاف من العمى التهور في
بير ينهدم منه الجسد والجهل يتوقع منه هلاک الابد وقال مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة
المذمومات الفحة وقال برقليطس ان اوميرس الشاعر لما راى تضاد الموجودات
دون فلک القمر قال باليته هلک التضاد من هذا العالم ومن الكواكب والسادة يعني النجوم
والاخلاف في طبايعها واراد بذلک ان يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا
العالم المتحرک المنتقل وافقا في العالم الساكن الباقي الدايم ومن مذهبه ان بهرام والقمر
الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة هي علة التوحيد و
الاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف والتوحد ضد التفرق فلذلک صارت
الطبيعة ضدا تركب وتنقض وتوحد وتفرق وقال الحظ شيء اظهره العقل بواسطة
القلم فلما قابل النفس عشقته بالعنصر به حكمه واما مقطعات اشعاره قال ينبغي

للانسان

آية الموت على الحيوة

للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الادب للانسان ذخر لا يسلب ارفع
من عمرک ما حرکت ان امور العالم تعلمک العلم ان كنت ميتا فلا تحقر عداوة من لا يموت
كل ما يمتاز في وقته يفرح به ان الزمان مس الحق ويسرو اذكر نفسک ابدا بشان ان
كنت انسانا فافهم كيف تضبط غضبک واذا نالک مضرة فاعلم انک كنت اسلها
اطلب رضا كل احد لا رضا نفسک فقط ان الضحک في غير وقته هو ابن العم للبكا ان
الارض تلد كل شيء ثم تسترده ان الراي من الجبان جبان انتقم من الاعداء نقمة
لا يضرک كن حسن الجراءة ولا تكن متهورا ان كنت ميتا فلا تذهب مذهب من
لا يموت ان اردت ان تحيى فلا تعمل عملا يوجب الموت ان الطبيعة كونت الاشياء
بارادة الرب تعالى من لا يفعل من الشر شيا فهو الذي امن بالله فانک يوفق في امورک
ان مساعدة الاشرار على اعمالهم كفر بالله ان المغلوب من قابل الله والحب اعرف
الله واعقل الامور الانسانية اذا اراد الله هلاکک عبرت البحر على البادية ان
العقل الذي ينا طق الله للشريف ان قوام السنة بالرئيس ان لغيف الناس
وان كانت لهم قوة فليس لهم عقل ان السنة توجب كرامة الوالدين مثل
كرامة الاولياء اي ان والديک الهة لک ان الاب من هو بلى لا من ولد ان الكلام
في غير وقته يفسد العمر كله اذا احضر البحث تمت الامور ان سنن الطبيعة لا يتعلم
ان اليد تغسل اليد والاصبع الاصبع ولكن فرحک بما تدخره لنفسک دون ما
تدخره لغيرک يعني بالمدخر لنفسه العلم والحكمة والمدخر لغيره المال الكرم تحمل ثلث
عناقيد عنقود الالتذاذ وعنقود السكر وعنقود الشتم خير امور العالم الحسي اوساطها
وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود الشعر في امة يونان كان
قبل الفلسفة وانما ابدعه اوميرس وثالس كان بعده بثلثمائة واثني وثمانين سنة
واول فيلسوف كان منهم في سنة تسع مائة واحدى وخمسين من وفاة موسى صلعم

سر الامور

ومنها اما اخبره كورنس في كتابه وذكر فرفوريوس ان ثالس ظهر في سنة ثلث
وعشرين ومائة من ملك بخت نصر ومن ذلك حكم بقراط واضع الطب الذي قال
بفضله الاوايل والاواخر وكان اكثر حكمته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بهمن
بن اسفنديار بن كشتاسب فكتب الى فيلاطس ملك قوه وهو بلد من بلاد يونانيين
يامر بتوجيه بقراط اليه وامر له بقناطير من الذهب فابى ذلك وتلكاه عن الخروج اليه
ضنا بوطنه وقومه وكان لا ياخذ على المعالجة اجرة من الفقرا واوساط الناس وقد شرط ان
ياخذ من الاغنيا احد ثلثة اشيا طوقا او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمه
انه قال استهينوا بالموت فان مرارته في خوفه وقيل له اي العيش خير فقال الامن
مع الفقر خير من الغنى مع الخوف وقال الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ولكن تحفظها
اراء الرجال وتدبير الحكماء وقال يداوي كل عليل بعقاقير ارضه فان الطبيعة متطلعه
الى هوايها ونازعة الى غذايها ولما حضرته الوفاة قال خذوا جوامع العلم مني
من كثر نومه ولانت طبيعته ونديت جلدته طال عمره وقال الاقلال من الضارة
خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة لما مرض
لانه لم يكن هناك شيء مضادها فيمرض ودخل على مريض عليل فقال له انا والعلة
وانت ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول مني لما تسمع صرنا اثنين وانفردت العلة
فقوينا عليها والاثنان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسيل ما بال انسان اثور
ما يكون بدنه اذا شرب الدوا فقال مثل ذلك مثل البيت اكثر ما يكون غبارا اذا
كنس وحديث ابن الملك اذا عشق جارية من حظايا ابيه فنهك بدنه واشتد علته
فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر الى بشرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق
فرآه يهش لذلك ويطرب فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر وقالت
ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك مر رئيس الخصيان بطاعتي فامره بذلك

فقال اخ

فقال اخرج على النساء فخرجن وبقراط واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الحظية
عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم بقراط انها المعنية لهواه فصار الى الملك فقال ابن
الملك قد عشق لمن الوصول اليها صعب قال الملك ومن ذلك قال هو حبيبة
حليلتي قال الملك انزل منها وك عنها بدل فتحاذن بقراط ووجم فقال هل رايت
احدا كلف احدا طلاق امراته ولا سيما الملك في عدله ونصفته يامرني بمفارقة حليلتي
ومفارقتها مفارقة روحي قال اني اوثر ولدي عليك واعوضك من هو احسن
منها فامتنع حتى بلغ الامر الى التهديد له بالسيف قال بقراط ان الملك لا يسمى عادلا
حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره ارايت لو كانت العشيقة حظية الملك
قال يا بقراط عقلك اتم من معرفتك ونزل عنها لابنه وبرا الفتى وقال بقراط
انك تاكل ما تشتهي وما لا تشتهي فانه ياكلك وقيل لبقراط لم ثقل الميت قال
لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والآخر ثقيل واضع فلما انصرف احدهما
وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع وقال الجيد يعالج جله على خمسة
اوجه ما في الراس بالغرغرة وما في المعدة بالقي وما في البدن باسهال البطن
وما بين الجلدتين بالعرق وما في العمق وداخل العرق بارسال الدم وقال الصفراء
بيتها المرارة وسلطانها في الكبد والبلغم بيته المعدة وسلطانه في الصدر والسودا
بيتها الطحال وسلطانها في القلب والدم بيته القلب وسلطانه في الراس
وقال لتلميذه له لكن افضل وسيلتك الى الناس محبتك لهم والتفقد لامورهم
ومعرفة حالهم واصطناع المعروف اليهم وحكي عن بقراط قوله المعروف العمر قصير
والصناعة طويلة والزمان جديد والتجربة خطر والقضا عسير قال لتلامذته
اقسموا الليل والنهار ثلثة اقسام فاطلبوا في القسم الاول العقل الفاضل واعملوا
في القسم الثاني بما احرزتم من ذلك العقل ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له

واتهرموا من الشر ما استطعتم وكان له ابن لا تقبل الادب فقالت له امراته
ابنك هو منك فادبه فقال لها هو ابني مني طبعا ومن غيري نفسا فما اصنع به وقال
ما كان كثيرا فهو مضاد للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة والنوم والجماع والتعب
قصدا وقال ان صحة البدن اذا كان في الغاية كان اشد خطرا وقال الطب هو
حفظ الصحة بما يوافق الاصحاء ودفع المرض بما يضاده وقال من سقى السم من
الاطباء والقى الجنين ومنع الحبل واجترى على المريض فليس من شيعتي وله
ايمان معروفة على هذه الشرايط وكتبه كثيرة في الطب وقال في الطبيعة انها القوه
التي تدبر جسم الانسان فتصوره من النطفة الي تمام الخلقة خدمة النفس في
اتمام هيكلها ولا يزال هو المدبر له غذاء من الثدي وبعده من ما به قوامه من الاغذيه
ولها ثلث قوي المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلث اربع قوي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة ومن ذلك حكم ذيمقراطيس وكان من الحكماء المعتبرين
في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل افلاطن وله
اراء في الفلسفة وخصوصا في مبادي الكون والفساد وكان ارسطاليس يوثر
قوله على قول استاذه افلاطن الالهي وما انصف قال ذيمقراطيس ان الجمال
الظاهر يشبه به المصورون بالاصباغ لكن جمال الباطن لا يشبه به الا من له بالحقيقه
وهو مخترعه ومنشاه وقال ليس ينبغي ان تعد نفسك من الكايس ما دام الغيظ يفسد
رايك وتتبع شهوتك وقال ليس ينبغي ان يمتحن الانسان في وقت ذلته بل في
وقت عزته وتملكه وكما ان الكير يمتحن به الذهب كذلك الملك يمتحن به الانسان
فيتبين خيره وشره وقال ينبغي ان ياخذ في العلوم بعد ان ينفي من نفسك العيوب
وتعود ما الفضايل فانك ان لم تفعل هذا فلم تنتفع بشي من العلوم وقال من اعطى
اخاه المال فقد اعطاه خزاينه ومن اعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه وقال

لا ينبغي

لا ينبغي ان يعد النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا
ولا الحيوة التي لا تحمد انت تعد حيوة وقال مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام
بالرايحه وقال عالم معاند خير من جاهل منصف وقال ثمرة العزة التواني وثمرة
التواني الشقاء وثمرة الشقاء ظهور البطالة وثمرة البطالة السفه والعبث والندامة
والحزن وقال يجب على الانسان ان يطهر قلبه من المكر والخديعة كما يطهر
بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا ان يطا عقبك اليوم فيطاوك غدا
وقال لا تكن حلوا جدا لئلا تبلع ولا مرا جدا لئلا تلفظ وقال ذنب الكلب يكسب
له الطعم وفمه يكسب له الضرب وكان باثينيه نقاش غير حاذق فاتي ذيمقراطيس
وقال جصص بيتك فاصوره فقال صوره اولا حتي اجصص وقال مثل العلم مع من
لا يقبل وان قبل لا يعمل كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوي به وقيل له لا تنظر فغمض
عينيه وقيل له لا تسمع فسد اذنيه وقيل له لا تتكلم فوضع يده على شفتيه وقيل له لا تعلم
قال لا اقدر وانما اراد به ان البواطن لا تندرج تحت الاختيار فاشار الي ضرورة
السر واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية
عن قلبه وهو يقلبه اكثر منه بساير جوارحه فلهذا ما لم يستطع ان يتصرف في اصله
لاستحالة ان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شرح آخر وهو انه اراد التمييز بين
العقل والحس فان الادراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه واذا حصل لن يتصور
نسيانه بالاختيار والاعراض عنه بخلاف الادراك الحسي وهذا يدل على ان
العقل ليس من جنس الحس ولا النفس من جنس البدن وقد قيل ان الاختيار
في الانسان مركب من انفعالين احدهما انفعال نقيضه والثاني انفعال الكامل
وهو الي الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والآخر ضعيف فيه الا
اذا وصل اليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق فينشي الراي الثاقب

وتحدث الجرم الصايب فيحب الحق ويكره الباطل فمتى وقف هذا المدد من القوة
الاختياريه كانت الغلبة للانفعال الآخر ولولا تركب الاختيار عن هذين الانفعالين
او انقسامه الي هذين الوجهين ليأتي الانسان جميع ما يقصده بالاختيار بلا مهلة
ولا ترح ولا سهو ولا بدح ولا استشارة ولا استخارة وهذا الراي الذي
راه هذا الحكيم لم نجد احدا انه له ولا عثر عليه او حكم به او اوحي اليه ليعلم ذلك
ومن ذلك حكم اوقليدس وهو اول من تكلم في الرياضيات وافرده
علما نافعا في العلوم منقحا للخاطر ملقحا للفكر وكتابه معروف باسمه وذلك حكمته
وقد وجدنا له حكما متفرقة فاوردناه على سوق مرامنا وطرد كلامنا فمن ذلك قوله
الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية وقال له رجل يتهدده اني لا الو جهدا
في ان افقدك حياتك فقال اوقليدس وانا لا الو جهدا في ان افقدك غضبك و
قال كل ام تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الافعال
الانسانية وما لم يقدره النفس الناطقة فهو داخل في الافعال البهيمية وقال
من اراد ان يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب فاذا اتفقتما على محبوب
واحد صرتما الي الاتفاق وقال افزع الي ما يشبه الراي العام التدبيري العقلي
واتهم ما سواه وقال كل من استطيع على خلعه ولم يضطر الي لزومه المرء فلم يجب الاقامة
على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما يستطاع خلعه والمصير الي غيره والاخر يوجبه
الضرورة ولا يستطاع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على كل واحد منهما غير
سائغ في الراي وقال وان كانت الكاينات من المضطرة فما الاغتمام بالمضطر
اذ لا بد منه وان كانت غير مضطرة فلم الهم فيما يجوز الانتقال عنه وقال
الصواب اذا كان عاما كليا كان افضل لان الخاص يقع بالتحري وتلقي
الي امر ما وقال العمل على الانصاف ترك الاقامة على المكروه وقال اذا لم يكن

يضطرك

يضطرك الي الاقامة عليه شي فان اقمت رجعت باللايمة عليك وقال الحزم هو العمل على ان لا تثق
بالامور التي في الامكان عسيرها ويسيرها وقال كل فايت وجد في الامور منه عوض
او امكنك اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم يكن منه عوض فلا يصاب له مثل
فما الاسف على ما لا سبيل الي مثله ولا امكان في دفعه وقال لما علم العاقل انه لا ثقة بشي
من امور الدنيا التي منها ما منه بد واقتصر على ما لا بد منه وعمل فيما يوثق به بابلغ ما قدر
عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه للتصرف فوقع بحال ما تحب فاعتده رجاء وان وقع
بحال ما تكره فلا تحزن فانك قد كنت عملت فيه على غير ثقة يوقعه على ما تحب وقال لم ار
الاذاما للدنيا وامورها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمستكثر منها يلحقه ان يكون
اشد اتصالا بما يذم وانما يذم من الانسان ما يكره والمستقل منها مستقل ما يكره
واذا استقل ما يكره كان ذلك اقرب الي ما يحب وقال اسوا الناس حالا من لا يثق
باحد لسوء ظنه ولا يثق به احد لسوء فعله وقال الجشع بين الشرين فالاعدام يخرجه
الي الشره والسفه والجده يخرجه الى الاثم وقال لا تعن اخاك على خصومة اخيك
فانهما يصطلحان عن قليل وتكتسب المذمة ومن ذلك حكم بطليموس صاحب
المجسطي الذي تكلم في هيات الفلك واخرج علم الهندسة من القوة الي الفعل
فمن حكمه ان قال ما احسن بالانسان ان يصبر عما تشتهي واحسن منه ان لا تشتهي
الا ما ينبغي وقال الحكيم الذي اذا صدق صبر لا الذي اذا قذف كظم وقال لمن يستغني
الانسان ويسال اشبه بالملوك ممن يستغني بغير مسال قال الله لا يستغني الانسان
عن الملك اكرم له من ان يستغني به وقال موضع الحكمة من قلوب الجهال كموضع
الجوهر والذهب من ظهر الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سرادقه وهم
يقعون فيه ويثلبونه فهز رمحا وكان بين يديه ليعلموا انه يسمع منهم وان يتباعدوا
عنه قيد رمح ثم يقولوا انما احب وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط

الا بالدروب والتعب والكد والنصب ثم يجب تخليصه بالفكر كما يجب تخليص الذهب
بالنار وقال بطلميوس دلالة القمر في الايام اقوى ودلالة الشمس والزهرة
في الشهور اقوي ودلالة المشتري وزحل في السنين اقوي ومما ينقل عنه انه قال
نحن كاينون في الزمن الذي ياتي بعد وهذا زمن الي المعاد اذ الكون والوجود
الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم ومن ذلك حكاية اهل المظال ومنهم
خروسيس وزينون قولهما الخالص ان الباري تعالى الاول واحد محض هو هو فقط
ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي بدو ما ابدعهما
ابدعهما جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والفناء وذكروا ان للنفس جرمين جرم
من النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس متحدة بالجرم الذي من النار
والهواء والجرم الذي من النار والهواء يتحد بالجرم الذي من الماء والارض فالنفس
تظهر افاعيلها في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر مكاني
وباصطلاحنا سميناه جسما وافاعيل النفس فيها نيرة بهيه ومن الجسم الي الجرم يتحد النور
والحسن والبهاء ولما ظهرت افاعيل النفس عندنا بمتوسطين كانت اظلم
ولم يكن لها نور شديد وذكروا ان النفس اذا كانت طاهرة زكيه استصحبت
الاجزاء النارية والهوائية وهي جسمها في ذلك العالم جسما روحانيا نورانيا علويا
طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فيدثر ويفنى لانه
غير مشاكل للجسم السماوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن لها ولا يلمس
وانما يدرك من البصر فقط كما يدرك الاشياء الروحانيه من العقل فالطف ما يدرك
الحس البصري من الجواهر هي النفسانيه والطف ما يدرك من ابداع الباري تعالى
الاثار التي عند العقل وذكروا ان النفس انما هي مستطيعة ما خلاها الباري تعالى
ان يفعل واذا ربطها فليست بمستطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه مدبره اعني الانسان

كان

كان مستطيعا في كل ما دعي وتحرك اليه واذا ربطه لم يقدر حينئذ ان يكون مستطيعا
فذكروا ان دنس النفس واوساخ الجسد انما يكون لازمة للانسان من جهة الاجزاء
واما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكليه من النفس
الجزئي والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم لانهما كلما
سفلت اتحدت بالجرم من حيز الماء والارض وهما ثقيلان يذهبان سفلا وكلما اتصلت
النفس الجزئيه بالنفس الكليه والعقل الجزئي بالعقل الكلي ذهب علوا لانهما يتحدان
بالجسم والجسم من حيز النار والهواء وكلاهما لطيفان يذهبان علوا وهذان الجرمان
مركبان كل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا
واحدا عند الحس البصري واما عند الحواس الباطنه وعند العقل فليست شيئا
واحدا فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لانه اشد روحانيه ولان هذا العالم
ليس مشاكلا له ولا مجانسا والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم
اظهر من الجسم لمجانسته هذا العالم وتركيبه وصار الجسم مستبطنا في الجرم لان هذا
العالم غير مجانس له وغير مشاكل واما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان ذلك
العالم عالم الجسم لانه مشاكل ومجانس له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء
والارض المشاكل لجوهر النار والهواء مستبطنا في الجسم كما كان الجسم مستبطنا
في هذا العالم في الجرم فاذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم باقيا دايما
لا يجوز عليه الدثور والفناء ولذته دايمة لا يعلها النفوس ولا العقول ولا تنفد
ذلك السرور والحبور ونقلوا عن افلاطن استاذهم لما كان الواحد لا بدو له
صار نهاية كل متناه وانما صار الواحد لا نهاية له لانه لا بدو له ولا بدو له لانه لا نهاية
له وقال ينبغي للمرء ان ينظر كل يوم الي وجهه في المرآة ان كان قبيحا لم يفعل قبيحا فيجمع
بين القبيحين وان كان حسنا لم يشنه بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين

اما مؤخرا في نفسه قد مه حطه او مقدما في نفسه اخره دمره فارض بما انت فيه اختيارا والا
رضيت اضطرارا الحكماء الاساطين الذين بيدهم في الزمان وخالفوهم في الراي
مثل ارسطاليس ومن تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ اليوناني وذيوجانس
الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطاليس في المسايل التي تفرد بها من القدماء ونحن
نذكر من ارائه ما تعلق بغرضنا من المسايل التي شرعت فيها الاوايل وخالفهم المتاخرون
ونحصرها في ست عشرة مسئلة الاولى راي ارسطاليس بن نيقوماخوس من اهل
اسطاخرا وهو المقدم المشهور والمعلم الاول والحكيم المطلق عندهم ولد في اول سنة
من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبعة عشر سنة سلمه ابوه الى افلاطون الالهي
فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية
ومخرجها من القوة الى الفعل وحكمه حكم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى
المعاني التي في الذهن نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع لا بمعنى
انه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها بل بمعنى انه جرد آلة عن المادة فقومها
تقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه
الصواب بالخطا والحق بالباطل الا انه اجمل القول اجمال الممهدين وفصله المتاخرون
تفصيل الشارحين وله حق السبق وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والالهيات
والاخلاق معروفة ولها شروح كثيرة ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح ثامسطيوس
الذي اعتمده مقدم المتاخرين ورئيسهم ابو علي بن سينا واوردنا نكتا من كلامه في
الالهيات واحلنا باقي مقالاته في المسايل على نقل المتاخرين اذ لم يخالفوه في راي
ولا نازعوه في حكم كالمقلدين له المتهالكين عليه وليس الامر على ما مالت ظنونهم
اليه المسئلة الاولى في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الاول قال في كتاب
ابولوجيا من حرف اللام ان الجوهر يقال على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد

غير

غير متحرك قال انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها واوضاعها ولا بد لكل متحرك
من محرك فاما ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل والا فيستند الى
محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شيء آخر يخرجه من
القوة الى الفعل اذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة الى الفعل والفعل اذا اقدم على القوة
وما بالفعل اقدم على ما بالقوة وكل جايز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة وهو الامكان
والجواز فيحتاج الى واجب به يجب وكذلك كل متحرك فيحتاج الى محرك فواجب
الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود فوجوده مستفاد
عنه بالفعل وجايز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذته بلا شرط
واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب له في نفسه وذاته الامكان وكذلك اذا اخذته
بلا شرط واذا اخذته بشرط علته فله الوجوب واذا اخذته بشرط لا علية فله الامتناع
المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحد اخذ ارسطاليس يوضح ان
المبدأ الاول واحد من حيث ان العالم واحد ويقول ان الكثرة بعد الاتفاق
في الحد ليست هي كثرة العنصر واما ما هو بالانية الاولى فليس له عنصر لانه تمام قايم
بالفعل لا يخالطه القوة فاذا المحرك الاول واحد بالكلمة والعدد اي الاسم والذات
قال فمحرك العالم واحد لان العالم واحد هذا نقل ثامسطيوس واخذ من نصر مذهبه
يوضح ان المبدا الاول واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان
كثيرا لحمل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملهما جنسا وينفصل احدهما
عن الآخر نوعا فيتركب ذاته من جنس وفصل فيسبق اجزاء المركب على المركب
سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود
لذاته لا لشيء عينه بل لامر خارج عنه واجبا بذاته لو لم يكن هو فكان واجب الوجود
بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته وهذا خلف المسئلة الثالثة في ان

وجوده مستفاد من وجود
غيره وكل موجود ص

واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من غيره او لم يعقل اما انه عقل
فلانه مجرد عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا تحجب ذاته عن ذاته واما انه
عقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته
او بغيره قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلي
دفعة واحدة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول وانه
ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة عنه فيعقلها منها كما لنا عند المحسوسات
بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى
يكون وجودها قد جعله عقلا بالامر بالعكس اى عقله الاشياء جعلها موجودة
وليس للاول شئ يكمله فهو الكامل بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود
كمال وايضا فانه لو كان يعقل الاشياء من الاشياء لكان وجودها متقدما
على وجوده ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه وطباعه ان يقبل معقولات
الاشياء فيكون في طباعه بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه حتى يقال
لولا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه عدمها فيكون الذى له في
طباع نفسه وباعتبار نفسه من غير اضافة الى غيره او يكون عادما للمعقولات
ومن شانه ان يكون له ذلك فيكون باعتبار نفسه مخالطا بالامكان والقوة
واذا فرضنا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل يجب ان يكون له من ذاته
الامر الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل
وعقل كونه مبدا وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور والا فلم يعقل ذاتها
بكنهها قال وان كان ليس يعقل بالفعل فما الشئ الكريم له وهو الكون الناقص
كماله فيكون حاله كحال النايم وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فيكون
الاشياء متقدمة عليه تتقوم بما يعقله ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته

فهو المرام

فهو المرام والمطلب وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة اخرى يؤدي قريبا من هذا المعنى
فنقول ان كان جوهره العقل وان يعقل فاما ان يعقل ذاته او غيره فان كان
يعقل شيا آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف الى ما يعقله وهل لهذا المعنى بنفسه
فضل وحال مناسب لان يعقل بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل له
من ان لا يعقل او بان لا يعقل يكون له افضل من ان يعقل فانه لا يمكن القسم الاخر
وهو ان يكون يعقل شيا آخر افضل من الذي له في ذاته من حيث هو في ذاته
شئ يلزمه ان يعقل فيكون فضله وكماله بغيره وهذا محال قطعا المسئلة الرابعة
في ان واجب الوجود لا يعتريه تغير وتاثر من غيره بان يبدع او يعقل قال الباري
عظيم الرتبة جدا غير محتاج الى غيره ولا يتغير بسبب من غيره سواء كان التغير
زمانيا او كان تغيرا بان ذاته يقبل من غيره اثرا وان كان دايما في الزمان
وانما لا يجوز له ان يتغير كيف ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير
لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته فكل شئ ينال له ويوصف به فهو دون
نفسه ويكون ايضا شيا مناسبا للحركة خصوصا ان كانت بعدية زمانية وهذا
معنى قوله ان التغير الى الشئ الذي هو شر وقد الزم على كلامه انه اذا كان الاول
يعقل ابدا ذاته فانه يتعب ويكل ويتغير ويتاثر واجاب ثامسطيوس عن هذا
بانه انما لا يتعب لانه يعقل ذاته وكما لا يتعب من ان يحب ذاته لا يتعب من
ان يعقل ذاته وقال ابو علي بن سينا ليس لعله انه لذاته يعقل او لذاته يحب
بل لانه ليس مضاد الشئ في جوهر العاقل فان التعب هو اذى يعرض بسبب
خروج عن الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي تتوالى مضادة لمطلوب
الطبيعة فاما الشئ الملايم واللذيذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب
ان يكون تكريره متعبا المسئلة الخامسة في ان واجب الوجود حي بذاته باق

المعتبر

بذاته اي كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء نافذ الامر في كل شيء وقال ان الحيوة
التي عندنا تقترن بها من ادراك خسيس وتحريك خسيس اما هناك فالمشار اليه بلفظ
الحيوة هو كون العقل التام بالفعل الذي يتعقل من ذاته كل شيء وهو باقي الدهر
ازلي فهو حي بذاته باق بذاته عالم بذاته قادر بذاته وانما يرجع بجميع صفاته الي
ما ذكرناه من غير تكثر ولا تغير في ذاته المسئلة السادسة في انه لا يصدر عن الواحد
الا واحد قال الصادر الاول هو العقل الفعال لان الحركات اذا كانت كثيرة
ولكل متحرك محرك فيجب ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت
المتحركات والمحركات تنسب اليه لا علي ترتيب اول وثان بل جملة واحدة لتكثرت
جهات ذاته الي محرك ومتحرك فليتكثر ذاته وقد اقمنا البرهان على انه احد
من كل وجه ولن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله
في ذاته وباعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فتكثر ذاته
لا من جهة علته فيصدر عنه شيئان ثم تزيد الكثرة في الاسباب فتكثر المسببات
والكل ينسب اليه المسئلة السابعة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد
المتحركات مرتبا على عدد المحركات فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب
اول وثان فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة ويحرك كما يحرك المشتهي
والمعشوق ومحرك آخر منه اول للحركة فتكون صورة الجرم السماوي فالاول عقل
مفارق والثاني نفس منه اول فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتهاة معشوقة
والمحركات المزاولة تحرك على انها مشتهية عاشقة ثم تطلب عدد المحركات
من عدد حركات الاكر وذلك شيء لم يكن ظاهرا في زمانه وانما ظهر بعد والاكر
تسعة لما دل الرصد عليها فالعقول المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس
التسعة المزاولة وواحد هو العقل الفعال المسئلة الثامنة في ان الاول مبتهج

بذاته

بذاته قال ارسطاليس اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملايم وفي المعقولات
الشعور بالكمال الواصل اليه من حيث يشعر به فالاول مغتبط بذاته ملتذ بها لانه يعقل
ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وان جل عن ان ينسب اليه لذة انفعالية بل يجب
ان يسمي ذلك بهجة وعلاء وبهاء كيف ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصدودون عنه
مردودون في قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس
وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات وانغماسنا في الطبيعة البدنية
لكنا نتوسل علي سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الاول فيكون كسعادة
عجيبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة له ابدا وهو لنا غير ممكن لانا مدنسون ولا يمكننا
ان نتشمم تلك البارقة الالهية الا خطفة وخلسة المسئلة التاسعة في صدور نظام الكل
وترتيبه عنه قال قد بينا ان الجواهر على ثلثة اضرب اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك
وقد بينا القول في الواحد الغير المتحرك فاما الاثنان الطبيعيان فهما الهيولي والصورة
او العنصر والصورة وهما مبدا الاجسام الطبيعية واما العدم فيعد من المبادي
بالعرض لا بالذات فالهيولي جوهر قابل للصورة والصورة معنى ما يقترن بالجوهر
فيصير به نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه والعدم ما يقابل الصورة فانا
متى توهمنا ان الصورة لم تكن فيجب ان يكون في الهيولي عدم الصورة والعدم
المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة قال
واول الصورة التي تسبق الي الهيولي هي الابعاد الثلثة فيصير جرما ذا طول
وعرض وعمق وهو الهيولي الثانية وليست بذات كيفية ثم تلحقها الكيفيات
الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة
المنفعلتان فيصير الاركان والاسطقسات الاربعة التي هي النار
والماء والهواء والارض وهي الهيولي الثالثة ثم تكون منها المركبات

التي يلحقها الاعراض والكون والفساد ويكون بعضها هيولي بعض قال وانما رتبنا
هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهيولي عندنا لم تكن
معراة عن الصورة قط فلم يقدر في الوجود جوهرا مطلقا قابلا للابعاد ثم لحقتها
الابعاد ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عند
نظرنا فيما هو اقدم بالطبع وابسط في الوهم والعقل ثم اثبت طبيعة خامسة وراي
هذه الطبايع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرء عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة
السماء وليس نعني بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى ذلك ان طبايعها
خارجة عن هذه ثم على تركيبات تختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة وتتحرك بحركة
خاصة ولكل متحرك محرك مزاول ومحرك مفارق والمتحركات احياء ناطقون والحيوانية
والناطقية لها بمعنى آخر وانما يحمل ذلك عليها وعلى الانسان بالاشتراك فترتب
العالم كله علوية وسفلية على نظام واحد وصار النظام في الكل محفوظا بعناية المبدا
الاول على احسن ترتيب واحكم قوام متوجها الى الخير وترتيب الموجودات
كلها في طبايع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع
كحال الطاير ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا
التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها الى بعض بل هناك مع الاختلاف
اتصال واضافة جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو المبدا المفيض للجود
والنظام في الوجود على ما يمكن في طبايع الكل ان يترتب عنه قال وترتيب
الطبايع في الكل كترتيب المنزل الواحد من الارباب والاحرار والعبيد والبهايم
والسباع فقد جمعهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا وقدر له
عملا خاصا ليس قد اطلق لهم ان يعملوا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يودي الى
تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم وانفصل بعضهم عن بعض باشكالهم

وصورهم منتسبون الى مبدا واحد صادرون عن رايه وامره مصروفون تحت حكمه
وقدره فكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء اول مسودة مقدمة
لها افعال مخصوصة مثل السموات ومحركاتها ومدبراتها وما قبلها من العقل الفعال
واجزاء مركبة متاخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والارادة
والخير الممزوج بالاختيار ثم ينسب الكل الى عناية الباري تعالى وتقدس

المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر
بالعرض قال لما اقتضت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام واتقان
لا بارادة وقصد الى امر في السافل حتى يقال انما ابدع العقل مثلا لغرض في
السافل حتى يفيض مثلا على السافل فيضا بل لامر اعلى من ذلك وهو ان ذاته
ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة ولا لغرض فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق
ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير فكان المصير في كل حال الى اصل
واحد ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالية
التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظاما للعالم فان اتفق ان يخرب
به بيت عجوز كان ذلك بالعرض واقعا لا بالذات وبان لا يقع شر جزئي
في العالم لا تقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي فان فقد ان المطر اصلا شر كلي وتخرب
بيت العجوز شر جزئي في العالم للنظام الكلي لا الجزئي والشر اذا وقع في القدر
بالعرض وقال ان الهيولي قد لبست الصورة على درجات ومراتب وانما تكون
لكل مرتبة ما تحتمله في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلى امساك من بعض
وافاضة على بعض فالدرجة الاولى احتمالها على نحو افضل والثانية دون ذلك
والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ماهية من ماهيات الاشياء
انما تحتمل ما تستطيع ان تلتبس من الفيض على النحو الذي هيئ له ولذلك

نقع عاهات وتشويهات في الابدان لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة
التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال انا ان لم تجر الامور على هذه
المناهج الجاتنا الضرورة الي ان نقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية
وغيرها المسئلة الحادية عشر في كون الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل
قال ان صدور الفعل عن الحق الاول انما يتاخر لا بزمان بل بحسب الذات و
الفعل ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط ولكن القدما لما
ارادوا ان يعبروا عن العليه افتقروا الى ذكر القبليه وكانت القبلية في اللفظ
تتناول الزمان وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب واوهمت عباراتهم ان فعل
الاول الحق فعل زماني وان تقدمه بقدم زماني وقال ونحن اثبتنا ان الحركات
تحتاج الي محرك غير متحرك ثم نقول الحركات لا تخلوا اما ان تكون لم تزل او قد تكون
قد حدثت بعد ان لم تكن وقد كان المحرك لها موجودة بالفعل قادرا ليس بما يمنعه
مانع من ان تكون عنه ولا حدث حادث في حال ما احدثها فرغبه وحمله على الفعل
اذا كان جميع ما حدث انما حدث عنه وليس شيء غيره يعوقه او يرغبه عنه ولا يمكن
ان يقال قد كان لا يقدر ان تكون عنه فقدر او لم يرد فاراد او لم يعلم فعلم فان
ذلك كله يوجب الاستحاله ويوجب ان يكون شيء آخر غيره هو الذي احاله
وان قلنا انه منعه مانع يلزم ان يكون السبب المانع اقوي والاستحاله والتغير
عن المانع حركة اخري استدعت محركا وبالجمله كل سبب ينسب اليه الحادث في
زمان حدوثه بعد جوازه في زمان قبله وبعده فان ما ذلك سبب جزئي خاص
اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة الكلية
والقدرة الشاملة والعلم الواسع العام ليس تختص بزمان دون زمان
بل نسبته الى الازمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث

ويتعالى

وتعالى الحق الواحد عنه الذي لا يجوز عليه التغير والاستحاله قال فاذا لا بد من محرك
في المحركات ومن حامل للحركات وتبين ان المحرك سرمدي فالحركات سرمدية
فالمتحركات سرمدية ولو قيل ان حامل الحركه وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون
وجب ان نعثر على السبب الذي تغير عن السكون الي الحركه فان قلنا ان ذلك
الجسم حدث تقدم حدوث الجسم حدوث الحركه فقد بان ان الحركه والمتحرك والزمان
الذي هو عاد الحركه ازليه سرمدية والحركات اما مستقيمة واما مستديره والاتصال
لا يكون الا للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال ضروري للاشيا الازليه لان
الذي يسكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون قطع مبتورة فيجب
من ذلك ان تكون الحركه متصله وكانت المستديره هي وحدها متصله فيجب ان تكون
هي ازليه فيجب ان يكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس
علة لما هو افضل ولا فايدة في محركات ساكنة غير محركة كالصورة الافلاطونيه فلا ينبغي
ان تضع هذه الطبيعه بلا فعل فيكون متعطله غير قادرة ان تحرك وتحل المسئلة
الثانية عشر في كيفية تركب العناصر حكى فرفوريوس عنه انه قال كل موجود فعله مثل
طبيعته فما كان طبيعته بسيطه ففعله بسيط ففعل الله تعالي واحد بسيط وكذلك فعله لا
اجتلاب الي الوجود فانه موجود لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركه كان بقاؤه بالحركه
ايضا وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته يميز له الوجود الاول الحق
لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة تكون اما ان تكون مستقيما او مستديرا فالحركه
المستقيمه يجب ان تكون متناهيه والجوهر يتحرك في الاقطار الثلثه التي هي الطول والعرض
والعمق على خطوط مستقيمه حركة متناهية فصار بذلك جسم وبقي عليه ان يتحرك بالاستداره
على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس
يمكن ان يتحرك ما جمعه حركة على الاستداره وذلك ان الداير يحتاج الي شيء ساكن

في وسطه منه كالنقطة وانقسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك وسكن
بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك مماس جسما ساكنا وفي طبيعته قبول تاثير منه احدث
سخونه فيه واذا سخن لطف وانحل وخف فكانت طبيعة النار يلي الفلك المتحرك والجسم
الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك لحركة النار فيكون حركته اقل ولا يتحرك باجمعه
لكن جزء منه فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده
عن المحرك له فهو بارد لسكونه ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ولذلك انحل قليلا
وهو الماء والجسم الذي في الوسط فلانه ابعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد حركته
شيئا ولا قبل منه تاثيرا فسكن وبرد وهي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير
بعضها من بعض ويختلط ويتولد عنها اجسام مركبة وهي المركبات المحسوسة التي هي
المعادن والنبات والحيوان والانسان ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة يقبل فيضا
خاصا على قدره الباري تعالى **المسئلة الثالثة عشر** في الاثار العلوية قال ارسطاطاليس
الذي يتصاعد من الاجسام السفلية الى الجو ينقسم قسمين احدهما ادخنة نارية باسخان
الشمس وغيرها والثانية ابخرة مائية فيصعد الى الجو وقد صحبتها اجزاء ارضية فتكاثف
ويجتمع بسبب ريح او غيرها فيصير ضبابا او سحابا فيصادفها برودة فيصير ماء او ثلجا او بردا
فينزل الى مركز الماء وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى بعض فكما ان الماء يستحيل
هواء فيصعد كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل ثم الرياح والادخنة اذا احتقنت في
خلال السحاب واندفعت بمرة سمع لها صوت وهو الرعد ويلمع من اصطكاكها وشدة
صدمتها ضياؤه البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون الدهنية على مادتها اغلب
فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا وهو الشهب ومنها ما يحترق في الهواء فينسج وينزل حديدا
او حجرا ومنها ما يحترق نارا فيدفعها دافع فينزل صاعقة ومن المشتعلات ما يبقى فيه
الاشتعال ويقف تحت كوكب ويداره النار دائرة بدوران الفلك فكان ذنبا له

وهو

وربما كان عريضا فراى كانه لحية كوكب وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور
النيران واضواؤها كما تقع على المرائي والجدران الصقيلة فراى ذلك على احوال مختلفة
بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وصفائها وكدورتها فيرى هالة وقوس
قزح وشموس وشهب والمجرة وذكر اسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف
بالاثار العلوية والسماء والعالم وغيرها **المسئلة الرابعة عشر** في النفس
الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن قال النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة
في جسم وله في اثباتها ماخذ منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية
ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العقلية اما الاول فقال لا نشك ان
الحيوانات تتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركاته طبيعية او
قسرية لكان تحركه الى جهة واحدة ولا يختلف البتة فلما تحرك الى جهات متضادة
علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار في حركته كالحيوان الا انه متحرك
لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل امر ولا يصدر عنه حركاته الا الى غرض وكمال وهو معرفته
في عاقبة كل حال والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج فيجب ان يتميز الانسان
بنفس خاص كما تميز الحيوان عن ساير الموجودات بنفس خاص واما الثاني وهو المعول
عليه قال لا نشك في ان ما يعقل ويتصور امرا معقولا صرفا مثل التصور من الانسان
انه انسان كلي يعم جميع الاشخاص النوعية ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة
في جسم او صورة بجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة المعقولة طرفا منه
لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك
لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط فان النقطة نهاية الخط والنهاية
لا يكون لها نهاية اخرى والا تسلسل القول فيكون النقط متشابعة ولكل نهاية
وذلك محال وان كان المحل المعقول من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعلوم

بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة وما ينقسم يجب ان يكون شيا كالشكل او المقدار
والانسانية الكلية المتصورة في الذهن ليس كشكل قابل للقطع ولا كمقدار قابل للفصل
فتبين ان النفس ليس بجسم ولا قوة في جسم ولا صورة في جسم

المسئلة الخامسة عشر

في وجه اتصالها بالبدن ووقت اتصالها قال اذا تحققت انها ليست بجسم لم تتصل
بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصلت به اتصال تدبير وتصرف
وانما حدث مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة
قبل وجود الابدان لكانت اما متكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان التكثر
اما ان يكون بالماهية والصورة وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها لا تكثر
ولا تمايز واما ان يكون متكثرة من جهة النسبة الي العنصر والمادة المتكثرة بالامكنة
والازمنة وهذا محال ايضا فانا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لا نسبة لها الي
مادة دون مادة وهي من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وان الاشياء
التي ذواتها معاني فتكثر نوعياتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها واذا كان
مجردة فمحال ان يكون بينها مغايرة ومكاثرة ولعمري انها تبقى بعد البدن متكثرة
فان الانفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف
ازمنة حدوثها وباختلاف هيات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن
فهي حادثة مع حدوث البدن تصيره نوعا كساير الفصول الذاتية وباقية بعد مفارقة
البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل
فارق استاذه وخالف قدماه وقد وجد في اثنا كلامه ما يدل عليه انه يعتقد
ان النفس كانت موجودة قبل وجود الابدان فحمل بعض مفسري كلامه قوله ذلك
على انه اراد به الفيض والصورة الموجودة بالقوة في واهب الصور كما يقال ان
النار موجودة في الخشب او الانسان موجود في النطفة والنخلة موجودة في النواة

والضياء



والضياء موجودة في الشمس ومنهم من اجراه على ظاهره وحكم بالتميز بين النفوس
بالخواص التي لها وقال اختصت كل نفس انسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها
فليست متفقة بالنوع اعني النوع الاخير ومنهم من حكم بالتميز بالعوارض التي هي
هيئات نحوها وكما انها تتمايز بعد الاتصال بالبدن بانها كانت في المادة كذلك
تتمايز بانها تكون متمايزة بالابدان والصنايع والافعال والاستعداد وكل
نفس لصنعة خاصة وعلم خاص فينتهض هذه فصولا ذاتية او عوارض لازمة لوجودها

المسئلة السادسة عشر

في بقائها بعد البدن وسعاداتها في العالم العقلي قال
ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوة العلم والعمل تشبهت بالاله
سبحانه وتعالى ووصلت الى كمالها وانما هذا التشبيه بقدر الطاقة يكون اما بحسب
الاستعداد واما بحسب الاجتهاد فاذا فارق البدن اتصلت بالروحانيين وانخرط
في سلك الملائكة المقربين ويتم له الالتذاذ والابتهاج وليس كل لذة فهي جسمانية
فان تلك اللذات نفسانية عقلية وهذه اللذة الجسمانية تنتهي الي حد يعرض للملتذ
منه سامة وكلال وضعف وقصور ان تعدى عن الحد المحدود بخلاف اللذات
العقلية فانها حينما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول
في الالام النفسانية فانها يقع بضد ما ذكرناه ولم يحقق المعاد الا للانفس ولم يثبت
حشرا ولا نشرا ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما
ذكره القدما وهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح
ثامسطيوس والشيخ اليوناني وابو علي بن سينا الذي يتعصب له وينصر مذهبه
ولا يقول بالقدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الاسلام
ونحن الان ننقل كلمات حكمية لاصحاب ارسطاليس ومن نسج على منواله بعده
دون الاراء العلية اذ لا خلاف بينهم في الاراء والعقايد ووجدت كلمات

فصولا الحكيم ارسطاليس من كتب متفرقة فنقلتها على الوجه وان كان في بعضها ما يدل
على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واعتمد ابن سينا منها في حدوث العالم
قال الاشياء المحمولة اعني الصور المتضادة فليس يكون احدها مع صاحبه بل يجب
ان يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة فقد بان ان الصور تدثر وتبطل و
اذا دثر معنى وجب ان يكون له بدو لان الدثور غاية وهو احد الحاشيتين ما دل على
ان حاشا جاء به فقد صح ان الكون حادث لا من شيء وان الحامل لها غير ممتنع الذات
من قبولها وحله اياها وهو ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وانه
حادث لا من شيء ويدل على محدث لا بدو له ولا غاية لان الدثور آخر والاخر ما كان له
اول فلو كانت الجواهر والصور لم تزل الا فغير جائز استحالتهما لان الاستحالة
دثور الصورة التي بها كان الشيء وخروج الشيء من حد الى حد ومن حال الى حال
يوجب دثور الكيفية وتزدد المستحيل في الكون والفساد ويدل على دثوره
وحدوث احواله ما يدل على ابتدائه وابتداء جزء ويدل على بدو كله وواجب ان يقبل
بعض ما في العالم الكون والفساد ان يكون كل العالم قابلا له وكان له بدو يقبل
الفساد وآخر يستحيل الى كون فالبدو والغاية يدلان على مبدأ وقد سال
بعض الدهرية ارسطاليس وقال اذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم
فلم احدثه فقال له لم غير جائز عليه لانه لم تنقض علة والعلة محمولة فيما هي علة له
من معلول فوقه ولا علة فوقه وليس بمركب فيستحيل ذاته العلل فلم عنه منفية
وانما فعل ما فعل لانه جواد فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل
قال معنى لم يزل ان لا اول وفعل يقتضي اولا واجتماع ان يكون ما لا اول له
وذو اول في القول والذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم
قال نعم قيل فاذا ابطله بطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحمل الفساد

لان هذه الصيغة تحمل الفساد تم كلامه وقد يعزى هذا الفصل الى سقراطيس قال
انه لسقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه ومما نقل عن ارسطو تحديد العناصر
الاربعة قال الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض وفرق بين بعض ذوات
الجنس من بعض وقال البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس لان
البرودة اذا جمدت الماء حتى تصير جليدا اشتملت على الاجناس المختلفة من
الماء والنبات وغيرهما وقال الرطب العسير الانحصار من نفسه اليسير الانحصار
من ذات غيره واليابس بانه يسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من غيره
والحدان الاولان يدلان على الفعل والآخران يدلان على الانفعال و
نقل ارسطو عن جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة
وعن بعضهم ان المبدأ الاول هو ظلمة وهاوية وفسروه بفضاء وخلاء وعماء
وقد اثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها الظلمة الخارجة ومما خالف
ارسطاليس استاده افلاطون الالهي ان قال افلاطون من الناس من
يكون طبعه مهيا لشيء لا يتعداه في لغه وقال اذا كان الطبع سليما اصلح لكل شيء
وكان افلاطون يعتقد ان النفوس الانسانية انواع متهيا كل نوع لشيء
ما لا يتعداه وارسطاليس يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد فاذا
تهيا لشيء تهيا لكل نوع **حكم الاسكندر الرومي وهو ذو القرنين الملك**
وليس هو المذكور في القرآن بل هو ابن فيلقوس الملك وكان مولده في
السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر سلمه ابوه الى ارسطاليس الحكيم المقيم بمدينة
اثيناس فاقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والادب حتى بلغ احسن
المبالغ ونال من الفلسفة ما لم ينل سائر تلامذته واستزاده والده حين استشعر
من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد العهد له واقبل عليه واستولت

العلة فتتوفى منها واستثقل الاسكندر باعباء الملك فمن حكمه انه ساله معلمه وهو في المكتب ان افضى اليك هذا الامر يوما ما اين تقضي قال بحث بضعك طاعتك في ذلك الوقت وقيل له انك تعظم مودبك اكثر من تعظيمك والدك قال لان ابي كان سبب حياتي الفانيه ومودبي كان سبب حياتي الباقيه وفي رواية لان ابي كان سبب حياتي ومؤدبي سبب تجويد حياتي وفي روايه لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب نطقي وقال ابو زكريا الضيمري لو قيل لي هذه القلت لان ابي كان قضى وطرا بالطبيعه التي اختلفت بالكون والفساد ومؤدبي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس فيه كون ولا فساد وجلس الاسكندر يوما فلم يساله احد حاجه فقال لاصحابه والله ما اعد هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد التلذذ به الا بالجود عن السايل واغاثة الملهوف ومكافاة المحسن وانالة الراغب واسعاف الطالب وكتب اليه ارسطو في كلام طويل اجمع في سياستك بين بدار لا حده فيه وريث لا غفلة معه وامزج كل شي بشكله حتى تزداد قوة وغره عن ضده حتى تتميز لك بصورته وصن وعدك من الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين وكن عبد الحق فان عبد الحق حر وليكن وكدك الاحسان الى جميع الخلق ومن الاحسان وضع الاساءة في موضعها واظهر لاهل ملكك انك منهم ولاصحابك انك بهم ولرعيتك انك لهم وشاور الحكماء في ان يسجد واله اجلالا وتعظيما فقال لا يسجد لغير باري الكل بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضايل واغلظ له رجل من اهل اثينيه فقام اليه بعض قواده ليقابله بالواجب فقال له الاسكندر دعه لا تنحط الى دناءته وليكن ارفعه الى شرفك وقال من كنت تحت الحيوة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان روشنك امراتك ابنة دارا الملك وهي من اجمل

الن

الناء فلو قربتها الى نفسك قال اكره من ان يقال غلب الاسكندر دارا وغلب روشنك الاسكندر وقال من الواجب على اهل الحكمة ان يسرعوا الى قبول اعتذار المذنبين وان يبطوا عن العقوبة وقال ليس الموت بالم النفس بل للجسد وقال سلطان العقل على باطن العاقل اشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الاحمق وقال الذي يريد ان ينظر الى فعال الله مجرده فليتعفف عن الشهوات وقال ان نظم جميع ما في الارض شبه للنظم السماوي لانها امثال له بحق وقال العقل لا يالم في طلب معرفة الاشياء بل الجسد يسام ويالم وقال النظر في المراة يري رسم الوجوه وفي اقاويل الحكماء يري رسم النفس ووجدت في عضده صحيفة مكتوبة فيها قلة الاسترسال الى الدنيا اسلم والاتكال على الغدر اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا ينفع فيما هو واقع التوقي واخذ يوما تفاحة وقال ما الطف قبول هذه الهيولى الشخصيه لصورتها وانفعالها لما يؤثر الطبيعه فيها من الاصباغ الروحانيه من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل النفس لها كل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل واله الكل والطف منها قبول هذه النفس الانسانيه لصورة العقليه وانفعالها لما يؤثر النفس الكلي من العلوم الروحانيه من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تمثيل العقل لها وكل ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وساله اطوسايس الكلبي ان يعطيه ثلث حبات فقال الاسكندر ليس هذا عطية ملك فقال الكلبي اعطني مائة رطل من الذهب قال ولا هذه مسالة كلبي وقال بعضهم كنا عند شبر المنجم اذ وصل الينا ابنا الملك فاقمنا في جوف الليل وادخلنا بستانا له يرينا النجوم فجعل يشير الها بيده ويتبعه حتى سقط في بير فقال من يعاطي علم ما فوقه بلي بجهل علم ما تحته وقال السعيد من لا نعرفنا ولا نعرفه لانا اذا عرفناه اظلمنا يومه

واطرنا نومه وقال استقلل كثير ما تعطي واستكثر قليل ما تاخذ فان قرة عين الكريم
فيما تعطي ومسرة قلب اللئيم فيما ياخذ وقال لا تجعل الشحيح امينا ولا الكذاب صفيا
فانه لا غنى مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم باجالة الراي واجالة
الراي بتحصين الاسرار ولما توفي الاسكندر برومية المداين وضعوه في تابوت
من ذهب وحملوه الي الاسكندرية وكان قد عاش اثنين وثلثين سنة وملك
اثني عشر سنة وندب جماعة من الحكما لندبته فقال بطليموس هذا يوم عظيم
للعبرة اقبل من شره ما كان مدبرا وادبر من خيره ما كان مقبلا فمن كان باكيا
على من قد زال ملكه فليبكه وقال ميلاطوس خرجنا من الدنيا جاهلين واقمنا
فيها غافلين وفارقناها كارهين وقال زينون الاصغر يا عظيم الشان ما كنت
الا ظل سحاب اضمحل لما اظل فما نحس للملك اثرا ولا نعرف له خبرا وقال افلاطون الثاني
ايها الساعي المتعصب جمعت ما خذلك وتوليت على ما تولي عنك ولزمتك اوزاره
وعاد على غيرك مهناه وثماره وقال فوطس الا تتعجبوا ممن لم يعظنا اختيارا
حتى وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مسطور قد كنا بالامس نقدر على الاستماع ولا نقدر
على القول واليوم نقدر على القول فهل نقدر على الاستماع وقال ثاون انظروا
الى حلم النايم كيف انقضى والى ظل الغمام كيف انجلى وقال سوسن كم قد مات
هذا الشخص لئلا يموت فمات كيف لم يدفع الموت عن نفسه بالموت وقال حكيم
طوى الارض العريضة فلم تقنع حتى طوي منها في ذراعين وقال آخر ما سافر الاسكندر
سفرا بلا اعوان ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا وقال آخر ما ارغبنا فيما فارقت
واغفلنا عما عاينت وقال آخر لو نودينا بكلامه كما اذننا بسكوته وقال
آخر من يرى هذا الشخص فليتق وليعلم ان الدنيا هذا قضاؤها وقال آخر قد كان
بالامس طلعته علينا حياة واليوم النظر اليه سقم وقال آخر قد كان يسال عما قبله

ولا يسال

ولا يسال عما بعده وقال آخر من شدة حرصه على الارتفاع انحط كله وقال آخر الان
تضطرب الاقاليم لان مسكنها قد سكن وقال آخر الان وقت الانصراف لان
الاشخاص يتوجهون من دار الي دار والله تعالى يبقى ولا يفنى ومن ذلك حكم
ديوجانس الكلبي الحكيم وكان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتني شيا ولا ياوي الي
منزل وكان من قدرية الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل الي القدر
قال ليس الله تعالي علة الشر وبل الله تعالي علة للخيرات والفضايل والعقل
والجود وجعلها بين خلقه فمن كسبها وتمسك بها نالها لانه لا يدرك الخيرات الا بها
ساله الاسكندر يوما فقال باي شي يكسب الثواب قال بافعال الخيرات وانك
لتقدر ايها الملك ان تكتسب في يوم واحد ما لا يقدر الرعية ان تكسبه في دهرها
وساله عصبة من اهل الجهل ما غداؤك قال ما عفتم يعني الحكمة قالوا فما عفت قال
ما استطبتم يعني الجهل قالوا لم عبدا لك قال اربابكم يعني الشهوة والغضب والاخلاق
الردية الناشية منها قالوا فما اقبح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالام عليها
ولا ملكتم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها واما ما صار في ملكي واتى عليه تدبيري فقد
استكمل تزيينه وتحسينه بغاية الطرق وقد صيته الجهل واستكملتم تشيين
ما في ملككم قالوا فما الذي في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فعمارة
الذهن بالحكمة وجلاء العقل بالادب وقمع الشهوة بالعفاف ورد الغضب
بالحلم وقطع الحرص بالقنوع واماتة الجسد بالزهد وتذليل المرح بالسكون ورياضة
النفس حتى تصير مطيه قد ارتاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب
العليات وهجر الدنيات ومن التهجين تعطيل الذهن من الحكمة وتوشيح
العقل بضياع الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى واضرام الغضب بالكبر
بالانتقام وامداد الحرص بالطلب وقدم اليه رجل طعاما وقال له استكثر منه

فقال له عليك بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء و
راس السلامة تحت جناح العطب وباب الامن مستور بالخوف فلا تكونن
في حال من هذه الثلثة غير متوقع لضدها وقيل له مالك لا تغضب فقال اما غضب
الانسانية فقد اغضبه واما غضب البهيمية فتركته بترك الشهوة البهيمية و
واستدعا الملك الاسكندر الى مجلسه يوما فقال للرسول قل له ان الذي
منعك من المصير الينا هو الذي منعنا من المصير اليك منعك استغناؤك عني
بسلطانك ومنعني استغنائي عنك بقناعتي وعابته امراة اليونانية بقبح الوجه
ودمامة الصورة فقال منظر الرجال بعد المخبر ومخبر النساء بعد المنظر فخجلت وتابت
ووقف عليه الاسكندر يوما فقال له اما تخاف مني فقال انت خير ام شرير فقال بل
خير فقال ما لخوفي من الخير يعني بل يجب على رجاؤه وكان لاهل مدينة من يونان
صاحب جيش جبان وطبيب لم يعالج احدا الا قتله فظهر عليهم عدو ففزعوا اليه
فقال اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم فقال
اعلم لانك ميت لا محالة فاجهد ان تكون حيا بعد موتك لئلا تكون لميتتك ميتة
ثانية وقال كما ان الاجسام تعظم في العين يوم الضباب كذلك تعظم الذنوب
عند الانسان في حال الغضب وراي امراة قد حملها السيل فقال على هذا يجري
المثل دع الشر يغسله الشر وراى امراة تحمل النار فقال نار على نار وحامل شر من
محمول وسئل عن العشق فقال هو اختيار صادف نفسا فارغة وراى غلاما
معه سراج فقال له تعلم من اين تجي هذه النار فقال له الغلام ان اخبرتني الى اين
تذهب اخبرتك من اين تجي فاعياه وافحمه بعد ان لم يكن يقوى عليه احد وراي
امراة مزينة في ملعب فقال هذه لم تخرج لترى ولكن لترى وراي نسا يتشاورن
فقال لهذا جرى المثل هو الثعبان يستقرض من الافاعي سما وراي جارية تتعلم الكتابة

فقال

فقال تسقى هذا السهم سما لترمي به يوما وراي امراة ضاحكة فقال لو كنت تدري
الموت لما كنت ضاحكة **ومن ذلك حكم الشيخ اليوناني** وله رموز وامثال
حكمية منها قوله ان امك رؤم لكنها فقيرة رعناء وان اباك لحدث ولكنه جواد
مقتدر يعني بالام الهيولى وبالاب الصورة وبالرؤم انقيادها وبالفقر احتياجها
الى الصورة وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه واما حداثة الصورة التي هي شرفه
لك بالنسبة الهيولي واما جودها اي الصور لا عن بها من قبل ذاتها فانها جواد لكن
من قبل قبول الهيولي فانها انما تقبل على تقدير هذا ما فسر رمزه ولغزه وحمل الام
على الهيولي صحيح مطابق للمعنى وليس حمل الاب على الصورة بذلك الوضوح
بل حملها على العقل الفعال الجواد الواهب الصور على قدر استعدادات القوابل
اظهر وقال لك نسبان نسب الى ابيك ونسب الى امك انت باحدهما اشرف
وبالآخر اوضع فانتسب في ظاهرك وباطنك الى من انت به اشرف وتبرا في ظاهرك
وباطنك ممن انت به اوضع فان الولد الفشل يحب امه باكثر مما يحب اباه وذلك
دليل على دخل العرق وفساد المحتد قيل اراد بذلك الهيولي والصورة او البدن
والنفس او الهيولي والعقل الفعال وقال قد ارتفع اليك خصمان منك يتنازعانك
احدهما محق والآخر مبطل فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فتهلك انت الخصمان
احدهما العقل والثاني الطبيعة وقال كما ان البدن الخالي من النفس يفوح منه
نتن الجيف فكذلك النفس الخالية من الادب يحس نقصها في الكلام والافعال
وقال الغايب المطلوب في طي الشاهد الحاضر وقال ابو سليمان السجزي مفهوم
هذا الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس بيننا فهو لنا بالعقل هناك الآن
الذي عندنا ناطق ذلك ولان من شان النطق بانه كان كما يريك الشي الذي هو ظله
مرة فاضلا على ما هو عليه ومرة قاصرا عما هو به ومرة على قدره عرض الحسان والتوهم

وصار امزاجين لليقين والتحقيق ينبغي ان تكون عنايتنا بطلب البقاء الابدي والوجود
السرمدي اتم واظهر واشفى وابلغ فبالحق ما كان في الغايب في ثني الشاهد وتتضح
بالشاهد يصح ذلك الغايب وقال الشيخ اليوناني النفس جوهر كريم يشبه
دايرة قد دارت على مركزها غير انها دايرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وكذلك العقل
دايره استدارت على مركزها وهو الخير الاول المحض غير ان النفس والعقل وان
كانا دايرتين لكن دايرة العقل لا تتحرك ابدا بل هي ساكنة دايمة شبيهة بمركزها
واما دايره النفس فانها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال وعلى ان العقل
وان كان دايرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق لانها تشتاق الى مركزها
وهو الخير الاول واما دايره العالم السفلي فانها دايره تدور حول النفس واليها
تشتاق الى مركزها وانما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقا الى النفس كشوق النفس
الى العقل وشوق العقل الى الخير المحض الاول ولان دايرة هذا العالم جرم والجرم
يشتاق الى الشي الخارج منه ويحرص الى ان يصير اليه فيعانقه فلذلك تتحرك الجرم
الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح
اليها ويسكن عندها وقال ليس للمبدع الاول جل وعلا صورة ولا حلية مثل صور الاشياء
العاليه ولا مثل صور الاشياء السفليه ولا له قوة مثل قواها لكنه فوق كل صورة
وحلية وقوة لانه مبدعها بتوسط العقل وقال المبدع الحق ليس شي من الاشياء و
جميع الاشياء لان الاشياء منه وقد صدق الافاضل الاوايل في قولهم مالك الاشياء هو الاشياء
كلها اذ هو علة كونها بانه فقط وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشياء كلها وليس علیه و
فيه شي مما ابدعه ولا يشبه شيا منه ولو كان ذلك لما كان علة الاشياء كلها
ولو كان العقل واحدا من الاشياء فليس فيه عقل ولا صورة ولا حلية ابدع
الاشياء بانه فقط وبانه يعلمها ويحفظها ويدبرها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه

بالحسنات

بالحسنات والفضايل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصورة فهو مبدعها وقال انما تفاضلت
الجواهر العاليه العقليه لاختلاف قبولها من النور الاول جل وعز فلذلك صارت
ذوات مراتب شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها ما هو ثالث
واختلف الاشياء بالمراتب والفصول لا بالمواضع والاماكن وكذلك الحواس
تختلف باماكنها على ان القوى الحاسة فانها معا لا تقترن بمفارقة الآلة وقال المبدع
ليس بمتناه لا كانه جثة بسيطة وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لا بالكمية
والمقدار فليس للاول صورة ولا حلية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا تشتاق
الصور العاليه والسافله وانما تشتاق اليه صور جميع الاشياء لانه مبدعها وكساها
من وجودها حلية الوجود وهو قديم دايم لا على حالة ولا يتغير والعاشق يحرص على
ان يصير اليه ويكون معه وللمعشوق الاول عشاق كثيرون وقد تفيض عليهم كلهم
من نوره من غير ان ينقص منه شي لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك واما المنطق الجزئي
فلانه لا يعرف الشي لا معرفة جزئية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد
من شوق ساير الاشياء لان الاشياء كلها تحته واذا اشتاق اليه العقل لم يقل
للعقل لم صرت مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له فاما المنطق الذي يختص بالنفس
فتفحص عن ذلك ونقول ان الاول هو المبدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع
الصور والصور كلها تحتاج اليه وتشتاق اليه وذلك ان كل صورة يطلب
مصورها ويحن اليه وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشياء كلها بغاية الحكمة لا يقدر
احد ان ينال علل كونها ولم كانت على الحال التي هي الآن عليها ولا ان يعرفها كنه
معرفتها ولم صارت الارض في الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة
ولا يمكنه الا ان يقول ان الباري تعالى صيرها كذلك وانما كان بغاية الحكمة الواسعة
لكل حكمة وكل فاعل يفعل بروية وفكرة لا بانيته فقط بل يفصل فيه ولذلك يكون

فعله لا بغاية الشفقه والاحكام والفاعل الاول جل وعز لا يحتاج في ابداع الاشياء
الى رويه وفكره وذلك انه سال العلل بلا قياس بل يبدع الاشياء ويعلم عللها
قبل والرويه والفكرة والعلل والبرهان والعلم والقنوع وساير ما اشبه ذلك انما كانت
اجزاء وهو الذي ابدعها وكيف يستعين بها وهي لم تكن بعد **ومن ذلك حكم ثاوفرسطيس
الحكيم** كان الرجل من تلامذة ارسطاليس وكبار اصحابه واستخلفه على كرسي حكمته
بعد وفاته وكانت المتفلسفة تختلف اليه وتقتبس منه وله الكتب والشروح الكثيره والتصانيف
المعتبرة خصوصا في موسيقار ومما يوثر عنه ان قال الالهيه لا تتحرك ومعناه لا تتغير ولا تتبدل
لا في الذات ولا في سنه الافعال وقال السماء مسكن الكواكب والارض مسكن الناس
على انهم مثل وشبه لما في السماء فهم الآباء والمدبرون ولهم نفوس وعقول مميزة
وليس لها النفس نباتيه فكذلك لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الغناء فضيلة
في المنطق اشكلت على النفس وقصرت عن تفتيش كنهها فابرزتها لحونا واثارت
بها شجونا واضمرت في عرضها فنونا وقال الغناء شي يخص النفس دون الجسم فيشغلها
عن مصالحها كما ان لذة الماكول والمشروب شي يخص الجسم دون النفس وقال ان النفوس
الى اللحون اذا كانت مجيبه اشد اصغاء منها الى ما قد تبين لها فظهر معناه عندها وقال
العقل اخوان احدهما مطبوع والآخر مسموع فالمطبوع منها كالارض والمسموع منها
كالبذر والماء فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون ان يرد عليه العقل المسموع فينبهه
من نومه ويطلقه من وثاقه ويقلقه من مكانه كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الارض
وقال الحكمة غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى لانها اذا غنيت بقيت
والبدن اذا غنى فنى وغنى النفس ممدودة وغنى المال محدودة وقال ينبغي للعاقل
ان يداري الزمان مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الماء الجاري وقال لا تغبطن
بسلطان من غير عدل ولا غنى من غير حسن تدبير ولا ببلاغة في غير صدق منطق

ولا يجود في غير اصابة موضع ولا باداب في غير اصابة راي ولا بحسن عمل في غير حسبة
لمثل ذلك **شبه برقلس في قدم العالم** ان القول في قدم العالم وازلية الحركات
بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسطاليس لانه خالف القدماء
صريحا وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجه وبرهانا فنسج على منواله من كان
من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس و
فرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة كتابا واورد فيه
هذه الشبهات والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا **الشبهة الاولى**
قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم
ان يكون وجود العالم قديما لم يزل وقال لا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد
فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو
كان مانعا لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء
ولا مانع من شيء **الشبهة الثانية** قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل
صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة بان يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول
فالمصنوع معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج
ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له مخرج عن خارج
مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا فان الصانع المطلق لا يتاثر ولا يتغير البته
الشبهة الثالثة قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة
من جهة ذاته لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل علة من جهة ذاته
فمعلولها من جهة ذاته فان كان ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل **الشبهة الرابعة**
قال كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان
هو العاد لحركات الفلك ثم لا جايز ان يقال متى وقبل الا حين يكون الزمان ومتى

وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك ابدي الشبهة الخامسة
قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن
الا شرير وصانعه ليس بشرير وليس يقدر على نقضه غيره فليس ينتقض ابدا وما لا ينتقض
ابدا كان سرمدا الشبهة السادسة قال لما كان الكاين لا يفسد الا بشيء
غريب يعرض له ولم يكن غير العالم شيء خارجا منه يجوز ان يعرض فيفسد فثبت
انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كاين
فاسد الشبهة السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير
ولا تسكن ولا تفسد وانما تتغير وتسكن وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتجاذب
الى اماكنها كالنار التي هي في اجساد تحاول الانفصال الى مركزها فينحل الرباط
فتفسد فاذا الكون والفساد انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي
اركان في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة
قال العقل والنفس والافلاك تتحرك على استدارة والطبايع تتحرك اما عن
الوسط واما الى الوسط على استقامة واذا كان كذلك كان التفاسد في العناصر
انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد وقال وكليات
العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها يتحرك على الاستقامة فالفلك
وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان يفسد العالم لم يجز ان يكون وهذه الشبهات
هي التي يمكن ان يقال ينتقض في كل واحد منها نوع مغالطة واكثرها تحكمات
وقد افردت لها كتابا اوردت فيه شبهات ارسطاليس وهذه تقديرات الشيخ على
بن سينا ونقضتها على قوانين منطقية فليطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس
من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان يناطق الناس منطقين احدهما
روحاني بسيط والآخر جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين

وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال معاونتهم اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه
الجهة لان من الواجب على الحكيم ان يظهر العلم على طرق كثيرة يتصرف فيها كل ناظر بحسب
نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجدوا على قوله مساغا ولا يصيبوا
مقالا ولا مطعنا لان برقلس لما كان يقول بدهرية العالم وانه باق لا يندثر وضع
كتابا في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقته ففهم منه جسمانية قوله دون روحانيته
فنقضه على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول لما اتصلت العوالم بعضها ببعض
وحدثت القوى الواصلة فيها وحدثت المركبات من العناصر حدثت قشور
واستنبطت لبوب فالقشور داثرة واللبوب قايمة دايمة لا يجوز الفساد
عليها لانها بسيطة وحيدة القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفوة واللب
وعالم الكدورة والقشر فاتصل بعضه ببعض وكان آخر هذا العالم من بدو ذلك
العالم فمن وجه لم يكن بينهما فرق فلم يكن هذا العالم داثرا اذا كان متصلا بما ليس
يدثر ومن وجه دثرت القشور وزالت الكدورة وكيف يكون القشور غير داثرة
ولا مضمحلة وما لم تزل القشور باقية كانت اللبوب خافية وايضا فان هذا العالم
مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب ينحل حتى يرجع الى البسيط الذي تركب
منه وكل بسيط باق دايم غير مضمحل ولا متغير قال الذي يذب عن برقلس هذا
الذي نقل عنه هو المقبول عن مثله بل الذي اضاف اليه هذا القول الاول لا يخلو
من احد امرين اما ان لا يقف على مرامه للعلة التي ذكرنا فيما سلف واما لانه كان
محسودا عند اهل زمانه لكنه بسيط الفكر واسع النظر ساير القوى فكانوا اولئك
اصحاب اوهام وخيالات فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوايل منها تكونت
العوالم وهي باقية لا تندثر ولا تضمحل وهي لازمة الدهر ماسكة له الا انها من اول
واحد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ونطق لان صور الاشياء كلها منه

وتحته وهو الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد
وهو الاحد الذي قوته اخرجت هذه الاوايل وقدرته ابدعت هذه المبادي وقال
ايضا ان الحق لا يحتاج الي ان يعرف ذاته لانه حق حقا بلا حق وكل حق حقا
فهو تحته انما هو حق حقا ادحققه الموجب له الحق فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحيوة
والبقاء وهو افاد هذا العالم بدوا وبقاء بعد دثور قشوره ويزكي البسيط الباطن
من الدنس الذي كان فيه قد علق به وقال ان هذا العالم اذا اضمحلت قشوره وذهب
دنسه وصار بسيطا روحانيا بقي ما فيه من الجواهر الصافيه النورانيه في حد المراتب
الروحانيه مثل العوالم العلويه التي بلا نهاية وكان هذا واحدا منها وبقي جوهر كله
قشر ودنس وخبث ويكون له اصل يلبسه لانه غير جايز ان يكون الانفس الطاهرة
التي لا تلبس الادناس والقشور مع الانفس الكثيره القشور في عالم واحد وانما
يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانيه وما كان القشر
والدنس عليه اغلب واما ما كان من الباري تعالي بلا متوسط او كان من متوسط
بلا قشر فانه لا يضمحل قال وانما يدخل القشر علي الشي من غير المتوسطات فيدخل عليه
بالعرض لا بالذات وذلك اذا كثرت المتوسطات وبعد الشي عن الابداع الاول
لانه حيثما قلت المتوسطات في الشي كان انور واقل قشورا ودنسا وكلما قلت
القشور والدنس كانت الجواهر اصفي والاشياء ابقي ومما نقل عن برقلس
انه قال ان الباري تعالي عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها واشخاصها و
خالف بذلك ارسطاليس فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها الكاينه
الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات كما ذكرنا ومما نقل عنه
في قدم العالم قوله ان يتوهم حدوث العالم الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه
الباري تعالي في الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلثه اما ان الباري تعالي

وفي الحالة التي لم يكن صح

لم يكن

لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد فاراد وذلك محال
ايضا لانه مريد لم يزل واما انه لا تقتضي الحكمة وذلك محال لان الوجود اشرف من العدم
علي الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تشابها في الصفة الخاصة وهو
القدم علي اصل المتكلم او كان القدم بالذات له دون غيره وان كانا معا في الوجود
بعلم ذلك ومن ذلك راي ثامسطيوس الحكيم وهو الشارح لكلام ارسطاليس
وانما يعتمد شرحه اذا كان اهدي القوم الي اشاراته ورموزه وهو علي راي ارسطاليس
في جميع ما ذكرنا من اثبات العلة الاولي واختار من المذهب في المبادي قول
من قال ان المبادي ثلثة الهيولي والصورة والعدم وفرق بين العدم المطلق والعدم
الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السفينه من الحديد
ليس كعدم السفينه من الصوف فان هذه المادة لا تقبل هذه الصورة اصلا
وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعه الا ان العناصر حصلت من الافلاك
فيها نارية وهوائية ومائية وارضيه الا ان الغالب علي الافلاك النارية كما ان الغالب
علي المركبات السفليه هو الارضيه والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيبها
علي وجه لا يتطرق اليها الانحلال لانها لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة
والا فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا ونقل الحكيم ثامسطيوس عن
ارسطاليس وافلاطن وثاوفرطيس وفرفوريوس وفلوطرخيس وهو رايه ان في
العالم اجمع طبيعة واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص
بطبيعة خاصة وحد الطبيعة العامة انها مبدا الحركة في الاشياء والسكون فيها
علي الامر الاول من ذواتها وهي علة الحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات
زعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها في العالم حواته ومواته تدبيرا
طبيعيا وليست هي حية ولا قادرة ولا مختارة ولكن لا يفعل الا حكمة وصوابا

وعلى نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس قال الحكيم ارسطاليس في مقالة اللام ان
الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب وان لم تكن حيوانا لانها الهمت من سبب
هو اكرم منها واومي الى ان السبب والله عز وجل وقال ايضا ان الطبيعة طبيعتان
مستعلة على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها يعني الفلك والنيرات وطبيعة تلحق
جزئياتها الكون والفساد ولا تلحق كليتها يريد بالجزئيات الاشخاص وبالكليات
الاسطقسات ليعلم ذلك **راي الاسكندر الافروديسي الحكيم** وهو من كبار الحكما
رايا وعلما وكلامه امتن ومقالته ارصن ووافق ارسطاليس في جميع ارائه وزاد عليه
في الاحتجاج على ان الباري تعالى عالم بالاشيا كلها جزئياتها وكلياتها على نسق
واحد وهو عالم بما كان وما سيكون ولا تتغير علمه بتغير المعلوم ولا يتكثر بتكثره
ومما انفرد به ان قال كل كوكب ذو نفس وحركة وطبع من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل
التحرك من غيره اصلا بل انما يتحرك بطبعه واختياره الا ان حركاته لا تختلف لانها
دورية وقال لما كان الفلك محيطا بما دونه وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان
هو العاد للحركات وهو عدد الحركات فلما لم يكن يحيط بالفلك شي آخر ولا كان الزمان
جاريا عليه لم يجز ان يفسد الفلك ويكون فلم يكن قابلا للكون والفساد وما لا يقبل
الكون والفساد كان قديما ازليا وقال في كتابه في النفس ان الصناعة
تقبل الطبيعة وان الطبيعة لا تقبل الصناعة وقال للطبيعة لطف وقوة وان
افعالها تفوق في البراعة واللطف كل اعجوبة تتلطف فيها بصناعة من الصناعات
وقال في ذلك الكتاب لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل
فانه مشترك بينهما واومي الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى القوة
العقلية وخالف استاذه ارسطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع
ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على اللذات

وطبعه

العقلية

العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فحسن وتلتذ بها والمتاخرون يثبتون بقاءها
على هيئة اخلاقية استفادتها من مشاركة البدن فتستعد بها لقبول هيئات ملكية
في ذلك العالم **ومن ذلك راي فرفوريوس الحكيم** وهو ايضا على راي ارسطاليس
وانما يعتمد شرحه اذ كان اهدي القوم الى اشاراته وجميع ما ذهب اليه ويدعي ان الذي
يحكى عن افلاطن من القول بحدث العالم غير صحيح قال في رسالته الى اباتو واما
ما قذفتم به افلاطن عندكم من انه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة وذلك ان
افلاطن ليس يرى للعالم ابتداء زمانيا لكن له ابتداء على جهة العلة ويزعم ان
علة كونه ابتداؤه وقد راي ان المتوهم عليه في قوله ان العالم مخلوق وانه حدث
لا من شي وانه خرج من لا نظام الى نظام فقد اخطا وغلط وذلك انه لا يصح دايما ان
كل عدم اقدم من الوجود فيما علة وجوده شي آخر غيره ولا كل سوء نظام اقدم
من النظام وانما يعني افلاطن ان الخالق اظهر العالم من العدم الى الوجود وان
وجد انه لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده من الخالق تبارك وتعالى قال وقال في
الهيولى انها امر قابل للصور وهي صغيرة وكبيرة وهما في الموضوع والحد واحد و
لم يبين القدم كما ذكره ارسطو الا انه قال الهيولى لا صورة له فقد علم ان عدم الصور
في الهيولى وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصور على سبيل التغير وتفسد
بخلو الصور عنها وزعم فرفوريوس ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولى
والصورة والعدم ان كل جسم اما ساكن او متحرك وههنا شي تكون ما تكون
وتحرك الاجسام وكل ما كان واحدا بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا
فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود ففعله مثل طبيعته ففعل الله تعالى بذاته فعل واحد بسيط
وما في افعاله يفعلها بتوسط فمركب قال وكل ما كان موجودا فله فعل من الافعال
مطابق لطبيعته ولما كان الباري تعالى موجودا ففعله الخاص فهو الاجتلاب الى

وهو الشارح لكلام ارسطاليس

الوجود ففعل فعلا واحدا وحركة حركة واحدة وهو الاجتلاب الى الشبهة يعني الوجود
ثم اما ان يقال كان المفعول معدوما ممكن ان يوجد وذلك هو الطبيعة والهيولي
بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة ما قابلة للوجود واما ان يقال لم يكن معدوما
يمكن ان يوجد بل اوجده عن لا شي وابدع وجوده من غير توهم شي اسبقه وهو ما
يقول له الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه جوهرا وقع بالحركة
فوجب ان يكون بقاؤه وجوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر هو ان يكون بذاته
بمنزلة الوجود الاول لكن من التشبه بذلك الاول وكل حركة يكون فاما على خط
مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بهاتين الحركتين ولما كان وجود الجوهر
بالحركة وجب ان يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيه الحركة فتحرك جميع الجوهر في جميع
الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلثة الطول والعرض والعمق الا انه لم يمكن
ان يتحرك على هذه الخطوط بلانهاية اذ ليس يمكن فيما هو بالفعل ان يكون بلانهاية
فتحرك الجوهر في هذه الاقطار الثلثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة وصار بذلك
جسما وبقي عليه ان يتحرك بالاستدارة على الجهات التي يمكن فيه ان يتحرك بلانهاية
ولا يسكن في وقت من الاوقات الا انه ليس يمكن ان يتحرك باجمعه حركة
على الاستدارة لان الداير يحتاج الى شي ساكن في وسط منه فعند ذلك انقسم الجوهر
فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم يتحرك فيما بين جسما
ساكنا في طبيعة قبول التاثير منه بحركة معه فاذا حركه سخن واذا سخن لطف وانحل
وخف فكانت النار تلي الفلك والجسم الذي يلي النار وبعد عن الفلك ويتحرك
بحركة النار فيكون حركته اقل فلا يتحرك كذلك باجمعه لكن جزا منه فيسخن دون سخونة
النار وهو الهواء والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك فهو بارد ويسكن
وحار حرارة يسيرة بمجاورة الهواء الحار ولذلك انحل قليلا واما الجسم الذي

في الوسط

في الوسط فلانه بعد في الغاية عن الفلك ولم يستفد من حركته شيئا ولا قبل منه تاثيرا
سكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تقبل التاثير بعضها من بعض
اختلطت وتولد عنها اجسام مركبة وهذه هي الاجسام المحسوسة وقال الطبيعة
تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل بالبحث والاتفاق والخبط
بل لا تفعل الا ما له نظم وترتيب وحكمة وقد يفعل شيئا من اجل شي كما يفعل البر
لغذاء الانسان وهي اعضاءه لما يصلح وقسم فرفوريوس مقالة ارسطو في
الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجتمع
منها كالانسان والرابع الحركة الحادثة في شي بمنزلة حركة النار الكاينة الموجودة
فيها الى فوق والخامس الطبيعة العامة للكل لان الجزئيات لا يتحقق وجودها
الا عن كل يشملها ثم اختلفوا في مركزها فمن الحكماء من صار الى انها فوق الكل
وقال اخرون انها دون الفلك قالوا اما الدليل على وجودها وافعالها وقواها
المثبتة في العالم الموجبة للحركات والافعال كذهاب النار والهواء الى فوق
وذهاب الماء والارض الى تحت فنعلم يقينا لولا قوى فيها اوجبت تلك
الحركات وكانت مبدا العالم يوجد فيها ما يوجد وكذلك ما يوجد في الحيوان
والنبات من قوة النشو والنمو وقوة الغذاء ومنها المتاخرون من فلاسفة
الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحنين بن اسحق ويحيى النحوي وابي
الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمان محمد بن مشعر المقدسي وابي
بكر ثابت بن قرة الحراني وابي تمام يوسف بن محمد النيسابوري وابي زيد احمد
بن سهل البلخي وابي المحارب الحسين بن سهل بن محارب القمي واحمد بن الطيب
السرخسي وطلحة بن محمد النسفي وابي حامد احمد بن الاسفرايني وعيسى بن علي
بن عيسى الوزير وابي علي احمد بن محمد مسكويه وابي زكريا يحيى بن عدي الصيمري

وابي الحسن العامري وابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم واما علامة القوم
ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة ارسطاليس في جميع
ما ذهب اليه وانفرد به سوي كلمات يسيرة ربما راوا فيها راي افلاطن والمتقدمين
ولما كانت طريقة ابن سينا ادق عند الجماعة ونظره في الحقايق اغوص اخترت
نقل طريقته من كتبه علي ايجاز واختصار كانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت
عن نقل طرق الباقين وكل صيد في جوف الفرا **كلامه في المنطق** قال ابو علي
الحسين بن عبد الله بن سينا العلم اما تصور واما تصديق والتصور هو العلم
الاول وهو ان يدرك امرا ساذجا من غير ان يحكم عليه بنفي او اثبات مثل
تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان يدرك امرا ويمكنك ان يحكم عليه
بنفي او اثبات مثل تصديقنا بان للكل مبدا وكل واحد من القسمين ما هو اولي
ومنه ما هو مكتسب فالتصور المكتسب انما يستحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق
المكتسب انما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحد والقياس التان بهما تحصل المعلومات
التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه
ما هو دون الحقيقي ولكنه نافع منفعة بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقي والفطرة
الانسانية غير كافية في التمييز بين هذه الاصناف الا ان يكون مؤيدة من عند الله
عز وجل فلا بد اذا للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها من ان يضل في فكره
وذلك هو الغرض من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس فمؤلف
من معاني معقولة بتاليف محدودة فيكون لها مادة منها الفت وصورة
بها التاليف والفساد قد يعرض من احدي الجهتين وقد يعرض من جهتيهما
معا فالمنطق هو الذي يعرف انه من اي المواد والصور يكون الحد الصحيح
والقياس السديد الذي يوقع يقينا ومن ايها ما يوقع عقدا شبيها باليقين

ومن ابها ما يوقع ظنا غالبا ومن ابها ما يوقع مغالطة وجهلا وهو فايدة المنطق
ثم لما كانت المخاطبات النظرية بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية
وتلك المعاني التي في الذهن من حيث تتادي بها الي غيرها كانت موضوعات
المنطق ومعرفة احوال تلك المعاني مسايل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة
الي المعقولات علي مثال النحو بالنسبة الي الكلام والعروض الي الشعر فوجب
علي المنطقي ان يتكلم في الالفاظ ايضا حيث تدل علي المعاني واللفظ يدل علي
معني من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالالتزام وهو
ينقسم الي مفرد والي مركب والمفرد ما يدل علي معني وجزء من اجزائه لا يدل علي جزء
من اجزاء المعني بالذات اي جزء هو جزء له والمركب هو الذي يدل علي معني وله
اجزاء يلتئم منها مسموعة ومن معانيها يلتئم معني الجملة والمفرد ينقسم الي جزئي وكلي
والكلي هو الذي يدل علي كثيرين بمعني واحد متفق ولا يمنع نفس مفهومه عن
الشركة فيه والجزئي هو الذي يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الي ذاتي وعرضي
والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهية سواء
كان غير مفارق في الوجود والوهم وبين الوجود له ثم الذاتي ينقسم الي ما هو مقول
في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع المعاني الذاتية التي تقوم
الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو
والي ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو الذي يدل علي معني يتميز به
اشياء مشتركة في معني واحد تميزا ذاتيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود
والوهم وبه يقع تميز ايضا لا ذاتيا وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضي
وبين العرض الذي هو قسيم الجوهر واما رسوم الالفاظ الخمسة التي هي
الجنس والنوع والفصل والعرض والخاصة فالجنس يرسم انه المقول علي كثيرين

مختلفين بالحقايق الذاتيه في جواب ما هو والنوع يرسم بانه المقول على كثيرين مختلفين
بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع وان كان نوعا متوسطا فهو المقول
على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه قول آخر في جواب ما هو بالشركه وينتهي
الارتقاء الي جنس لا جنس فوقه وان قدر فوق الجنس امر اعم منه فيكون العموم
بالتشكيك والنزول الى نوع لا نوع تحته وان قدر دون النوع صنفا اخص
فيكون الخصوص بالعوارض ويرسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يقال به على نوع
تحت جنسه بانه اي شيء هو ويرسم الخاصه بانه هو الكلي الدال على نوع واحد في جواب
اي شيء هو لا بالذات ويرسم العرض العام بانه الكلي المفرد الغير الذاتي و
يشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا او على الذي هو قسيم الجوهر نوع
بمعنيين مختلفين في المركبات الشيء اما عين موجوده واما صورة ماخوذه عنه
في الذهن ولا يختلفان في النواحي والامم واما لفظيه تدل على الصورة التي
في الذهن واما كتابه داله على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابه داله على اللفظ
واللفظ دال على الصورة في الذهن وتلك الصور داله على الاعيان الموجوده
ومبادي القول والكلام اما اسم واما كلمه واما اداة فالاسم لفظ مفرد يدل على
معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمه لفظ مفرد يدل على معنى
وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين والاداة لفظ مفرد انما يدل
على معنى يصح ان يوضع او يحمل بعد ان يقترن باسم او كلمه واذا ركبت اللفظ
تركيبا يودي معنى تحصيلا سمي قولا ووجود التركيبات مختلفه واما ما يحتاج المنطق
الى تركيب خاص وهو ان يكون بحيث يتطرق اليه التصديق او التكذيب فالقضيه
هو كل قول فيه نسبه بين الشيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والحمليه منها
كل قضيه فيه النسبه المذكورة بين الشيئين ليس في كل واحد منهما هذه النسبه الا

بحيث

حيث يمكن ان يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد والشرطيه منها كل قضيه فيها هذه
النسبه بين شيئين فيما هذه النسبه من حيث هو منفصلة والمتصله من الشرطيه
هي التي توجب او تسلب لزوم قضيه اخري من القضايا الشرطيه والمنفصله منها
ما توجب او تسلب عنادا قضيه اخري من القضايا الشرطيه والايجاب هو ايقاع
هذه النسبه وايجادها وفي الحمليه هو الحكم بوجود محمول الموضوع والسلب هو
رفع هذه النسبه الوجوديه وبالجمله هو الحكم بلا وجود محمول الموضوع والمحمول هو المحكوم
به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضيه حمليه موضوعها شيء جزوي والمهمله
قضيه حمليه موضوعها كلي ولكن لم يبين ان الحكم في كله او بعضه ولا بد انه في البعض
وشك انه في الكل فحكمه حكم الجزئي والمحصورة هي التي حكمها كلي والحكم عليه مبين انه
في كله او بعضه وقد يكون موجبه وسالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار
الحصر ككل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان
بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولها واحد في المعنى والاضافه والقوة
والفعل والجزء والكل والمكان والزمان والشرط والتناقض هو التقابل بين
قضيتين في الايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته ان يقتسما الصدق و
الكذب ويجب ان يراعي فيه الشرايط المذكورة والقضيه البسيط هي التي
موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدوله هي التي موضوعها او محمولها غير محصل
كقولنا زيد هو غير بصير والعدميه هي التي محمولها اسم محصل اخس المتقابلين
اي دل على عدم شيء من شانه ان يكون الشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد
جاير مادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس الي الموضوع يجب بها لا محاله ان
يكون له دايما في كل وقت في ايجاب او سلب او غير دايم له في ايجاب ولا سلب
وجهات القضايا ثلثه واجب يدل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام

العدم وممكن ويدل على دوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة
لفظة مصرحة يدل على احد هذه المعاني والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح
بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن ان يكون حيوانا فالمادة واجبة والجهة ممكنة
والممكن يطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا الشيء اما ممكن واما ممتنع
وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في الحالين اعني الوجود والعدم وعلى
هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاصي ثم الواجب والممتنع
بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما في معنى الضروري فان الواجب هو ضروري
الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو
قدر وجوده لزم منه محال والممكن الخاصي هو ما ليس ضروري الوجود والعدم والحمل
الضروري على ستة اوجه يشترك كلها في الدوام الاول ان يكون
الحمل دايما لم يزل ولا يزال والثاني ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع ولا يزال م
موجودة لم يفسد وهذان هما المستعملان والمراد ان اذا قيل ايجاب او سلب
ضروري والثالث ان يكون الحمل ما دامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة
التي جعلت موضوعة معها والرابع ان يكون الحمل موجودا وليس له ضرورة
بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس
ان يكون الضرورة وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد يتلازم طردا وعكسا
وقد لا يتلازم فواجب ان يوجد يلزمه ممتنع ان لا يوجد وليس بممكن بالمعنى العام
ان لا يوجد ونقايض هذه متعاكسة وقس عليه ساير الطبقات وكل قضية فاما
ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية مثل قولنا كل ب ا بالضرورة اي
كل واحد واحد مما يوصف بانه ب دايما بالضرورة او غير دايم فذلك الشيء دايما
ما دامت عين ذاته موجودة يوصف بانه ا والممكنة فهو الذي حكم من ايجاب او

سلب عنه غير ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة
للحكم ولا امكان بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا لا دايما بل وقتا
وذلك الوقت اما ما دام الموضوع موصوفا بما يوصف به او ما دام المحمول محكوما به
او في وقت معين ضروري او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو تصيير
الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب
بحاله والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها والسالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية
تنعكس موجبة جزئية والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها في القياس ومباديه و
اشكاله ونتايجه المقدمة قول يوجب شيئا لشيء او يسلب شيئا عن شيء جعلت جزء
قياس فالحد ما ينحل اليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة والقياس هو قول
مؤلف من الاقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطرارا واذا كان
بينا لزومه يسمى قياسا كاملا واذا احتاج الي بيان فهو غير كامل والقياس ينقسم
الي اقتراني واستثنائي والاقتراني ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولا
فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولا فيه بالفعل
والاقتراني انما يكون عن مقدمتين يشتركان في حد ويفترقان في حدين
فيكون الحدود ثلثة ومن شان المشترك فيه ان يزول عن الوسط ويربطها
بين الحدين الاخرين فيكون ذلك هو اللازم وتسمى نتيجة فالمكرر يسمى
حدا اوسط والباقيان طرفين والذي يريد ان يصير محمول اللازم يسمى الطرف
الاكبر والذي يريد ان يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التي
فيها الطرف الاكبر يسمى الكبري والتي فيها الطرف الاصغر يسمى الصغري وتاليف
الصغري والكبري يسمى قرينة وهيئة الاقترانات يسمى شكلا والقرينة التي يلزم
عنها لذاتها قول آخر يسمى قياسا واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس شيء صح

سمي مطلوبا واذا لزم يسمى نتيجه والحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة وموضوعا
في الاخري يسمي ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما يسمي شكلا
ثانيا وان كان موضوعا فيهما يسمي شكلا ثالثا وتشترك الاشكال كلها في انه
لا قياس عن جزئيتين وتشترك ما خلا الكائنة عن الممكنات في انه لا قياس
عن سالبتين ولا عن صغري سالبة كبراها جزويه والنتيجه تتبع اخس المقدمتين
في الكم والكيف وشرطيه الشكل الاول ان تكون كبراه كليه وصغراه موجبة
وشرطية الشكل الثاني ان يكون الكبري فيه كليه واحدي المقدمتين مخالفا للاخري
في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او مطلقتين الاطلاق الذي
لا ينعكس علي نفسه كليتها وشرطيه الشكل الثالث ان تكون الصغري موجبة
ثم لا بد من كلية في كل شكل ولنرجع في المختلطات الي تصانيفه واما القياسات
الشرطية بقضاياها اعلم ان الايجاب والسلب ليس يختص بالحمليات بل وفي الاتصال
والانفصال فانه كما كان ان الدلالة علي وجود الحمل ايجاب في الحمل كذلك الدلالة
علي وجود الاتصال ايجاب في المتصل والدلالة علي وجود الانفصال ايجاب في المنفصل
وكذلك السلب وكل سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر
والاهمال وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة والاقتران من المتصلات
ان يجعل مقدم احدهما تالي الآخر بتشترك في الثاني او بتشترك في المقدم وذلك
علي قياس الاشكال الحملية والشرايط فيها واحدة والنتيجه شرطيه تحصل من
اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين والاقترانيات من المنفصلات
فلا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام وهو جزء تالي او مقدم والاستثنائيه
مولفه من مقدمتين احديهما شرطيه والاخري وضع او رفع لاحد جزئيها ويجوز ان تكون
حمليه وشرطيه ويسمي المستثناة والمستثني من قياس شرطيه متصل اما ان تكون

من المقدم

من المقدم فيجب ان تكون عين المقدم لينتج عين التالي وان كان من التالي
فيجب ان تكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثناء النقيض المقدم وعين التالي
لا ينتج شيأ واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين
فقط موجبتين فايهما استثنيت عينه انتج نقيض التالي وايهما استثنيت
نقيضه انتج التالي واما القياسات المركبة ما اذا حللت الي افرادها كان ما
ينتج كل واحد منهما شيأ آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجه فانها
تستتبع عكسها وعكس نقيضها وعكس جزئيها ان كان لها عكس والمقدمات
الصادقة تنتج نتيجه صادقه ولا ينعكس فقد تنتج المقدمات الكاذبه نتيجه صادقه
والدوران تاخذ النتيجه وعكس احدي المقدمتين فتنتج المقدمة الثانيه واما يمكن
اذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية وعكس القياس وهو ان
ياخذ مقابل نتيجه بالضد او النقيض وتضيف الي احدي المقدمتين فينتج مقابل
نتيجه الاخري احتيالا في الجدل وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب
من جهه تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقه مركبا من قياس اقتراني وقياس
استثنائي والمصادرة علي المطلوب الاول وهو ان يجعل المطلوب نفسه
مقدمة في قياس يراد فيه انتاجه وربما يكون في قياس واحد وربما
يبين في قياسات وحيث ما كان ابعد كان من القبول اقرب والاستقراء
هو حكم علي كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها او اكثرها والتمثيل
هو الحكم علي شيء معين لوجود ذلك الحكم في شيء آخر معين او اشيا علي ان
ذلك الحكم كلي علي المتشابه فيكون محكوما عليه في المطلوب ومنقول منه
الحكم وهو المثال ومعني متشابه فيه هو الجامع وحكم الراي مقدمة محمودة
كلية في ان كذا كاين او غير كاين وصواب ام خطا الدليل قياس اضماري

عين م

وجزئها م

حده الاوسط شیٔ اذا وجد الاصغر تبعه وجود شیٔ آخر للاصغر دایما کیف کان
ذلک التتبع والقیاس الفراسی شبیه بالدلیل من وجه وبالتمثیل من وجه فی
مقدمات القیاس من جهة ذواتها وشرایط البرهان المحسوسات هی امور
اوقع التصدیق بها الحس المجربات امور اوقع التصدیق بها الحس بشرکه
من القیاس المقبولات اراء اوقع التصدیق بها قول من یوثق بصدقه
فیما یقول اما لامر سماوی یختص به او لرای وفکر قوی یتمیز به الوهمیات اراء
اوجب اعتقادها قوة الوهم التابع للحس الذایعات آراء مشهورة محمودة
اوجب التصدیق بها شهادة الکل المظنونات اراء یقع التصدیق بها لا علی
الثبات بل یخطر امکان نقیضها بالبال ولکن الذهن یکون الیها امیل المتخیلات
هی مقدمات لیست یقال التصدیق بها بل تخیل شیأ علی انه شیٔ آخر علی سبیل
المحاکاة الاولیات هی قضایا یحدث فی الانسان من جهة القوة العقلیة
من غیر سبب اوجب التصدیق بها البرهان قیاس مؤلف من یقینیات
لانتاج یقینی والیقینیات اما اولیات وما یرجع منها واما تجربیات واما محسوسات
وبرهان لم هو الذی یعطیک علة اجتماع طرفی النتیجة فی الوجود وفی الذهن
جمیعا وبرهان ان هو الذی یعطیک علة اجتماع طرفی النتیجة عند الذهن والتصدیق
به والمطالب هل مطلقا هو تعرف حال الشیٔ فی الوجود او العدم مطلقا و
هل مقیدا وهو تعرف وجود الشیٔ علی حال او لیس ما تعرف التصور وهو
اما بحسب الاسم ای ما المراد باسم کذا وهذا یتقدم کل مطلب واما بحسب الذات
ای ما الشیٔ فی وجوده وهو تعرف حقیقة الذات ویتقدمه الهل المطلق
لم تعرف العلة بجواب هل وهو اما علة التصدیق فقط واما علة نفس الوجود
وای هو بالقوة داخل فی الهل المرکب المقید واما یطلب به التمییز اما بالصفات

الذاتیه

الذاتیه واما بالخواص والامور التی یلتئم منها امر البراهین ثلثة موضوعات ومسایل
ومقدمات فالموضوعات یبرهن فیها والمسایل یبرهن علیها والمقدمات
یبرهن بها ویجب ان یکون صادقة یقینیه ذاتیه وینتهی الی مقدمات اولیة
مقوله علی الکل کلیه وقد یکون ضروریة الا علی الامور المتغیرة التی هی فی الاکثر
علی حکم ما فیکون الاکثریة ویکون عللا لوجود النتیجة فیکون مناسبة الحمل الذاتی
یقال علی وجهین احدهما ان یکون المحمول ماخوذا فی حد الموضوع والثانی ان یکون
المحمول ماخوذا فی حده الموضوع المقدمة الاولیه علی وجهین احدهما ان التصدیق
بها حاصل فی اول العقل والثانی من جهة ان الایجاب والسلب لا یقال
علی ما هو اعم من الموضوع قولا کلیا المناسب هو ان لا یکون المقدمات فیه
من علم غریب والموضوعات هی التی توضع فی العلوم فیبرهن علی اعراضها
الذاتیه المسایل هی القضایا الخاصة التی یعلم علم المشکوک فیها المطلوب
برهانها والبرهان یعطی الیقین الدایم ولیس فی شیٔ من الفاسدات عقد دایم
فلا برهان علیها ولا برهان ایضا علی الحد لانه لابد حینئذ من حد اوسط متساو
للطرفین لان الحد والمحدود متساویان وذلک الاوسط لا یخلوا اما ان یکون حدا
آخر او یکون رسما وخاصة فاما الحد الآخر فان السوال فی اکتسابه ثابت فان
اکتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الی غیر نهایة وان اکتسب بالحد الاول فذلک
دور وان اکتسب بوجه آخر غیر البرهان فلم لا یکتسب به هذا الحد وعلی انه لا یجوز
ان یکون لشیٔ واحد حدان تامان علی ما سیوضح بعد وان کانت الواسطة غیر
حد فکیف صار ما لیس بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتی المقوم له وهو الحد
وایضا فان الحد لا یکتسب بالقسمة فان القسمة تضع اقساما ولا یحمل من الاقسام
شیأ بعینه الا ان یوضع وضعا من غیر ان یکون للقسمة فیه مدخل واما الاستثنا

نقيض قسم لبقي القسم الداخل في الحد فهو ابانة الشيء بما هو مثل له او اخفى منه فانك اذا قلت
لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيء
اعرف من النتيجة وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا
احد الضدين اولى بذلك من حد ضده الآخر والاستقراء لا يفيد علما كليا فكيف حدم
يفيد الحد لكن الحد يقتضي بالتركيب وذلك بان يعمد الى الاشخاص التي لا تنقسم
وينظر من اي جنس هي من العشرة فياخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك
الجنس ويجمع العدة منها بعد ان تعرف ايها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه المحمولات
وجدنا منها اشياء متساوية للمحدود من وجهين فهو الحد احدهما المساواة في
الحمل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون على الاعمال كمال حقيقة ذاته دالام
لا يشذ منه شيء فان كثيرا ما تميز بالذات يكون قد اخل ببعض الاجناس او ببعض
الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا يلتفت
في الحد الى ان يكون وجيزا بل ينبغي ان يضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم ياتي
بجميع الفصول الذاتية وانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات
والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم في النفس صورة معقولة
مساوية للصورة الموجودة بتمامها وحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود ولا حد بالحقيقة
لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم فالحد اذا قول دال على الماهية والقسمة
معينة في الحد خصوصا اذا كانت الذاتيات ولا يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى
وبما هو مثله في الخفاء والجلاء ولا بما لا يعرف الشيء الا به **في الاجناس العشرة**
الجوهر كل ما وجود ذاته ليس في موضوع اي في محل قريب قد قام بنفسه دونه موجه
بالفعل لا بتقويمه الكم الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي
وهو اما ان يكون منفصلا اذ لا يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده

ويحد

وبحده كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد لاجزائه ذلك لا بالقوة ولا بالفعل
والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد
لاجزائه اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من
الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين
متقاطعتين على قوايم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قايم بعضها على
بعض وهو الجسم والمكان ايضا ذو الوضع لانه السطح الباطن من الحاوي واما الزمان
فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا وان كان له اتصال
اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن
المقولات العشرة الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء آخر
وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا
يخصه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتباره وجوده
فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في اجزائه ولا بالجملة اعتبارا يكون ذا جزء بوم
مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح
والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان لا يكون مختصا به وغير المختص به اما ان
يكون محسوسا تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة
الذهب وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان
كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل
وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات انما تتصور في
النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للمقاومة واللانفعال سمي آباه
قوة طبيعية كالمصاحية والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال
سمي لا قوة طبيعية مثل الممراضية والصلابة واللين واما ان يكون في انفسها كمالات

لا تتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها
فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال يسمى حالا مثل
غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة وبين المصحاحية المصحاح قد لا يكون فان ص
صحيحا والمراض قد يكون صحيحا ومن جملة العشرة الاين وهو كون الجوهر في
مكانه الذي يكون فيه ككون زيد في السوق ومتى وهو كون الجوهر في زمانه
الذي يكون فيه مثل كون ما الامس والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزاء
بعضها الى بعض نسبة في الانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان ان كان
في مكان مثل القيام والقعود وهو في المعين غير الوضع المذكور في باب الكم والملك
لسبب حصله ونسبته ان يكون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس
والتسلح والفعل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار الذات بل لا يزال
يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه
الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل اربعة يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار
للكرسي ويقال علة للمادة وما يحتاج ان يكون حتى يقبل ماهية الشيء مثل الخشب
ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم يقترن الصورة بالمادة لم يكون و
يقال علة للغاية وهو الشيء الذي نحوه ولاجله الشيء مثل الكن للبيت ولكل واحدة من
هذه اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض واما
خاصة واما عامة والعلل الاربع قد يقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا
محمولاتها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع
المعلول وانتاجه ما لم يقترن بذلك ما يدل على صدورها عنها علة بالفعل في تفسير الفاظ
يحتاج اليها المنطقي الظن الحق هو راي في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا العلم
اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا وبوساطة توجبه والشيء كذلك

في ذاته

في ذاته وقد يقال علم لتصور الماهية بتحديد العقل اعتقاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن
ان لا يكون كذا طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول بالبراهين وقد يقال
عقل لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الاول للحدود و
الذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم والذكا قوة استعداد للحدس
والحدس حركة للنفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة
الحد الاكبر اذا اصيب الاوسط وبالجملة سرعة انتقال من معلوم الى مجهول و
الحس انما يدرك الجزئيات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما يؤديه الحس
على شخصيته اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا
تكرر الحس كان ذكرا واذا تكرر الذكر كان تجربة والفكر حركة ذهن الانسان
نحو المبادي ليصير منها الى المطالب والصناعة ملكة نفسانية يصدر عنها افعال
ارادية بغير روية والحكمة خروج النفس الانساني الى كماله الممكن في حدي
العلم والعمل اما في جانب العلم فانه يكون متصورا للموجودات كما هي و
مصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل فان يكون قد حصل عنده الخلق
الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلي ينال الكليات مجردة
والحس والخيال والذكر الجزئيات فالحس يعرض على الخيال امورا مختلطة ينال ص
والخيال على العقل ثم العقل يفعل التميز ولكل واحد من هذه المعاني معونة في
صواحبها في قسمي التصور والتصديق كلام في الالهيات يجب ان يتخصص
المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل الاولى منها في موضوع هذا العلم
وجملة ما ينظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان لكل علم موضوعا ينظر فيه
فيبحث عن احواله وموضوع العلم الالهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي
له لذاته ومباديه وينتهي في التفصيل الى حيث تبتدئ منه ساير العلوم

وفيه بيان مبادیها وجله ما نظر فيه هذا العلم هو اقسام الوجود وهو الواحد والكثير والواجب والممكن وعرضهما
والعله والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والقوة والفعل وتحقيق
المقولات العشرة ويشبه ان يكون انقسام الوجود الي المقولات انقساما
بالفصول وانقسامه الي الوحدة والكثرة واخواتها انقساما بالاعراض والوجود
يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا بالتواطؤ ولهذا لم يصلح ان يكون جنسا فانه في
بعضها اولي واول وفي بعضها لا اولي ولا اول وهو اشهر من ان يحد او يرسم
ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم ولانه مبدأ اول لكل شئ ولا شرح له بل صورته
تقوم في النفس باليقين بلا توسط شئ وينقسم نوعا من القسمة الي واجب بذاته
وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته
ما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا
عرض علي القسمين عرضا جليا الواحد والكثير كان الواحد اولي بالواجب و
الكثير اولي بالجائز وكذلك العلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص
والفعل والقوة والغني والفقير كان احسن الاسماء اولي بالواجب بذاته ولما لم
يتطرق اليه الكثرة بوجه فلم يتطرق اليه التقسيم بل توجه الي الممكن ذاته فانقسم
الي جوهر وعرض وقد عرفناهما برسميهما واما نسبة احدهما الي الآخر فهو ان
الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن في قوامه
عنه وكل ذات لم يكن في موضوع ولا قوامه به فهو جوهر وكل ذات
قوامه في موضوع فهو عرض وقد يكون الشئ في المحل ويكون مع ذلك جوهرا
لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به ليس متقوما
بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة وهو الفرق بينها وبين العرض وكل جوهر
ليس في موضوع فلا يخلو اما ان لا يكون في محل اصلا او يكون في محل لا يستغني

هذا م

في القوام



في القوام عنه ذلك المحل فان كان في محل بهذه الصفة فانا نسميه صورة ماديه وان
لم يكن في محل اصلا او يكون في محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه ولا تركيب فيه
او لا يكون فان كان في محلا بنفسه فانا نسميه الهيولي المطلقة وان لم يكن
فاما ان يكون مركبا مثل اجسامنا المركبة من مادة ومن صورة جسميه واما ان لا
يكون وما ليس بمركب فلا يخلو اما ان يكون له تعلق ما بالاجسام او لم يكن
له تعلق فما له تعلق فنسميه نفسا وما ليس له تعلق فنسميه عقلا واما اقسام العرض
فقد ذكرناها وحصرناها بالقسمة الضرورية متعذرة المسئلة الثانية
في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تتعري عن الصورة
وان الصورة متقدمه علي المادة في مرتبة الوجود اعلم ان الوجود ليس جسما بان
فيه ابعاد ثلثه بالفعل فانه ليس يجب ان يكون في كل جسم نقطه او خطوط بالفعل
وانت تعلم ان الكرة لا قطع فيها بالفعل والنقط والخطوط قطوع بل الجسم
انما هو جسم لانه بحيث يصلح ان يفرض فيه ابعاد ثلثه كل واحد منها قايم علي الآخر
ولا يمكن ان يكون فوق ثلثه فالذي يفرض فيه اولا هو الطول القايم عليه
من العرض والقايم عليهما في الحد المشترك هو العمق وهذا المعني منه صورة الجسمية
واما الابعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم
وهي لواحق لا مقومات ولا يجب ان يثبت شئ منها له بل مع كل تشكيل يتجدد
عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه وربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون لازمة
له لا تفارق لملازمة اشكالها وكان ان الشكل لاحق فكذلك ما يتحدد بالشكل
وكان الشكل لا يدخل في تحديد جسميته كذلك الابعاد المتجدده فالصورة
الجسميه موضوعة لصناعة الطبيعيين او داخل فيها والابعاد المتجددة موضوعة
لصناعة التعاليميين او داخلة فيها ثم الصور الجسمية طبيعيه ورآه الاتصال

يلزمها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن المعلوم ان قابل الاتصال و
الانفصال امر وراء الاتصال والانفصال فان القابل يبقى بطريان احدهما
والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال فظاهر ان ههنا جوهرا غير الصورة
الجسمية هي الهيولى التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا وهي تقارن الصورة
الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بما تقومها وذلك
هو الهيولى والمادة فلا يجوز ان تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل
والدليل عليه من وجهين احدهما انا لو قدرناها مجردة لا وضع لها ولا حيز و
لا انها تقبل الانقسام فان هذه كلها صور ثم قدرنا ان الصور صادفتها فاما
ان صادفتها دفعة اعني المقدار المتصل يحل فيها دفعة لا على تدريج او تحرك
اليها المقدار المتصل والاتصال على تدريج فان حل فيها دفعة ففي اتصال
المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف اليها فيكون لا محالة صادفها
وهو في الحيز الذي هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض غير متحيز البتة
هذا خلف ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل له دفعة مع قبول المقدار لان
المقدار يوافيه في حيز مخصوص فان حل فيها المقدار والاتصال على انبساط
وتدريج فكل ما شانه ان ينبسط فله جهات وكل ما له جهات فهو ذو وضع
وقد فرض غير ذي وضع البتة هذا خلف فتعين ان المادة لن تتعرى عن الصورة
قط وان الفصل بينهما فصل بالعقل والدليل الثاني انا لو قدرنا للمادة وجودا
خاصا متقوما غير ذي كم ولا جزء باعتبار نفسه ثم يعرض عليها الكم فيكون
ما هو متقوم بانه لا جزء له ولا كم يعرض ان يبطل عنه ما تقوم به بالفعل لورود
عارض عليه فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة
والفعل وصورة اخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الامرين شيء مشترك

هو القابل للامرين من شانه ان يصير مرة ليس في قوته ان ينقسم ومرة في قوته ان ينقسم
فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ثم صار الشيئان واحدا بان خلعا
صورة الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد
وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما
جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالثة
مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا توجد
مفارقة للصورة وانها انما تقوم بالفعل بالصورة ولا يجوز ان يقال ان الصورة
بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل
وما بالقوة محله والصورة وان كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم بالهيولى
بل بالعلة المفيدة لها للهيولى فكيف يتصور تقوم الصورة بالهيولى وقد اثبت
انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول والفرق بين الذي تتقوم به الشيء وبين الذي
لا يفارقه فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها فما تقوم الصورة امر
مباين لها مفيد وما يقوم الهيولى امر ملاق وهو الصورة فاول الموجودات
في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم وصورة
كل موجود ثم الصورة ثم الجسم ثم الهيولى وهي وان كانت سببا للجسم فانها ليست
بسبب يعطي الوجود بل بسبب يقبل الوجود فانه محل لنيل الوجود وللجسم وجوده
وزيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولى بالوجود فان
اولى الاشياء بالوجود هو الجوهر ثم العرض وفي الاعراض ترتيب في الوجود
ايضا المسئلة الثالثة في اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل
واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات اعراض لا جواهر قد بينا ان
العلل في المنطق اربع وتحقيق وجودها ههنا بان نقول المبدا والعلة يقال

لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء آخر ويتقوم به ولا يخلو
ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا على وجهين اما ان يكون جزءا ليس
يجب عن حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل وهذا هو العنصر
ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده
ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة واما ان يكون جزءا يجب عن
حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتأليف
للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملاقيا لذات
المعلول والملاقي اما ان ينعت به المعلول واما ان ينعت بالمعلول وهذان
هما في حكم الصورة والهيولي وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود
وليس الوجود لاجله فهو الفاعل واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود
وهو الغاية والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم ساير العلل في السببية
وفرق بين السببية والوجود في الاعيان فان المعين له وجود في الاعيان
ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو الشيئية والغاية بما هو شيء فانها
تتقدم وهي علة العلل في انها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد تتأخر واذا لم تكن
العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا في السلسلة عن الغاية ويشبه
ان يكون الحاصل عند التميز هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو الغاية
وان كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها ليستغني عن تحريك الغاية فكان
نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط ما واما ساير العلل فان الفاعل
والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا يتقدم بالزمان البتة
بل بالرتبة والشرف لان القابل ابدا مستفيد والفاعل مفيد وقد يكون العلة
علة للشيء بالذات وقد يكون بالعرض وقد يكون علة قريبة وقد يكون علة بعيدة

وقد يكون

وقد يكون علة لوجود الشيء فقط وقد يكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانه انما احتاج
الى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فيكون الموجد
انما يكون موجدا للموجود والموجود هو الذي يوصف بانه موجد فكما انه في حال
ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك الحال في كل حال وكل موجد محتاج الى
موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم واما القوة والفعل يقال القوة لمبدا التغير في
الاخر من حيث انه آخر وهو اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل
وهي القوة الفعلية وقوة المنفعل قد يكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء
على قبول الشكل دون قوة الحفظ وفي الشمع قوة عليهما جميعا وفي الهيولي الاولى
قوة الجميع ولكن بتوسط شيء دون شيء وقوة الفاعل قد يكون محدودة نحو شيء
واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء كثيرة كقوة المختارين
وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء والقوة الفعلية المحدودة
اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما تستوي
فيه الاضداد وهذه القوة ليست هي التي تقابلها الفعل فان هذه تبقى موجودة
عند ما يفعل والثانية انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس
بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فظاهر
واما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة
في ذاته او عن شيء مباين فان صدر عن ذاته بما هو جسم يجب ان يشاركه ساير
الاجسام وان تميز عنها بصدور ذلك الفعل منه فلمعنى في ذاته زايد على الجسمية
وان صدر عن شيء مباين فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم فان كان جسما فالفعل
منه بقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر هذا خلف وان لم يكن جسما فتأثر الجسم عن
ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسما او بقوة فيه ولا يجوز ان يكون بكونه جسما

فتعين انه لقوة فيه هي مبدا صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة
الطبيعيه وهي التي تصدر عنها الافاعيل الجسمانيه من التحيزات الى اماكنها والتشكلات
الطبيعيه واذا خليت وطباعها لم يجز ان تحدث عنها زوايا مختلفه بل لا زاوية
فيجب ان تكون كرة واذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة المسئلة الرابعه
في المتقدم والمتاخر والقديم والحادث واثبات المادة لكل متكون التقدم
قد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشئ وليس الآخر بموجود ولا يوجد الآخر الا وهو
موجود كالواحد والاثنين وقد يقال بالزمان كتقدم الاب على الابن ويقال
بالمرتبه وهو الاقرب الى المبدأ الذي عين كالمتقدم في الصف الاول ان يكون
اقرب الى الامام ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال بالعليه
لان للعله استحقاق للوجود قبل المعلول وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما صحة
التقدم والتاخر ولا خاصية المعية لكن بما هما متضايفان وعلة ومعلول وان احدهما
لم يستفد الوجود من الآخر والآخر استفاد الوجود منه ولا محاله كان المفيد
متقدما والمستفيد متاخرا بالذات واذا رفعت العله ارتفع المعلول لا محاله
وليس اذا رفعت المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة بل ان صح فقد كانت العلة ارتفعت
اولا لعلة اخرى حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشئ كما يكون محدثا بحسب الزمان
كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات فان الشئ اذا كان له في ذاته ان لا يجب له
وجود بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود يستحق العدم لولا علته والذي بالذات يجب
وجوده قبل الذي من غير الذات فيكون لكل معلول في ذاته لولا انه ليس ثم عن
العلة وثانيا انه ليس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره وان
كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود من موجد فهو محدث
لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس حدوثه انما هو في آن من

منهاج

الزمان فقط بل هو محدث في الدهر كله ولا يمكن ان يكون حادثا بعد ما لم يكن في
زمان الا وقد تقدمته المادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان الوجود اما ان
يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان المعدوم قبل والمعدوم
مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود مع وجوده فهو اذا معنى موجود
وكل معنى موجود فاما قايم لا في موضوع او قايم في موضوع وكل ما هو قايم لا في موضوع
فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافه
الى ما هو امكان وجود له فهو اذا معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسميه قوة
الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشئ موضوعا وهيولى
ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة كما تقدمه الزمان المسئلة
الخامسة في الكلي والواحد ولواحقهما قال المعنى الكلي بما هو طبيعه ومعنى كالانسان
بما هو انسان شئ وبما هو واحد وكثير خاص او عام شئ بل هذه المعاني عوارض
تلزمه لا من حيث هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت
ذلك فقد يقال كلي للانسان بلا شرط الاعتبار انه موجود بالفعل في الاشياء
وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال كلي
للانسانيه بشرط انها مقوله على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا
بالفعل في الاشياء فمن ظاهر ان الانسان الذي اكتنفته الاعراض المشخصه
لم يكتنفه اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو فلا كلي
عام في الوجود بل الكلي العام بالفعل انما هو في العقل وهو الصورة التي في
العقل كنقش واحد ينطبق عليه صورة وصورة ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم
من الجهة التي قيل له انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع
ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقير في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبه

كنسبة العقل الي النفس واحدة ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما لا ينقسم في الحد والواحد
بالعدد واما ان يكون فيه كثرة بالفعل فيكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما ان
لا يكون واحدا ولكن فيه كثرة بالقوة فيكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه
ذلك فهو الواحد بالعدد وعلي الاطلاق والكثير يكون علي الاطلاق وهو العدد الذي
يكون بازاء الواحد بما ذكرنا والكثير بالاضافة هو الذي يترتب بازائه القليل
واقل العدد اثنان واما لواحق الواحد فالمشابهة هو اتحاد في الكيفية والمساواة
اتحاد في الكمية والمجانسة هو اتحاد في الجنس والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة
اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف والهوهو حال بين اثنين
جعلا اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد نوع ما ويقال كل واحد منها من باب
الكثير متقابل **المسئلة السادسة** في تعريف واجب الوجود بذاته وانه واحد من وجوه
شتي ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود بذاته
انه لا يكون بذاته وبغيره معا وانه لا كثرة له في ذاته بوجه وانه خير محض وحق محض
وقال واجب الوجود معناه انه ضروري الوجود وممكن الوجود معناه انه ليس فيه
ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون
بذاته والقسم الاول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر والثاني هو الذي وجوده
لشيء آخر اي شيء كان ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة
واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع الاثنين والاثنين ولا يجوز ان يكون
شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا فانه ان رفع ذلك الغير لم يخل اما
ان يبقي وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا بغيره وان لم يبق
فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته
فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء فاعتبار

الذات

الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما ان يكون
مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجب بغيره واما ان يكون مقتضيا لامكان
الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده بغيره لانه ان لم يجب كان بعد ممكن
الوجود ولم يترجح وجوده علي عدمه ولم يكن بين هذه الحال والاولي فرق فان قيل
لحدوث حالة فالسوال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته فلا يجوز ان يكون
لذاته مبادي يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت
كالمادة والصورة او كانت علي وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعني اسمه
يدل كل واحد منها علي شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذه صفته
فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع وقد وضح ان الاجزاء
بالذات اقدم من الكل فيكون العلة الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون
شيء منها بواجب الوجود وليس يمكننا ان نقول ان الكل اقدم بالذات من
الاجزاء فهو اما متاخر واما معا فقد اتضح ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة
في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ولا صورة معقولة
في مادة معقولة ولا قسمة له لا في الكم ولا في المبادي ولا في القول فهو واجب
الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه وجهة فلا جهة وايضا فان قدر
بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه متعلقا بواجب فلم يكن
واجب الوجود بذاته مطلقا ينبغي ان يتفطن من هذا ان واجب الوجود
لا يتاخر عن وجوده وجود له منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له ولا له ارادة
منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من الصفات التي يكون لذاته منتظر
وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء
والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح لحال الجوهر فالوجود خيرية

وكمال الوجود وكمال الخيرية والوجود الذي لا يقارنه عدم ولا عدم جوهر ولا عدم حال
للجوهر بل هو دايم بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته
تحتمل للعدم وواجب الوجود هو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية كل شئ وجوده
الذي يثبت لها فلا احق اذا من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا لما يكون
الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة ما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا
ومع صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد محض لانه لا يجوز ان يكون
نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما ان تقتضيه ذات نوعه
او لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان وجود نوعه تقتضي ذات نوعه
لم يوجد الا له وان كان لعلة فهو معلول فهو اذا تام في وحدانيته وواحد من
جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان لا حد له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم
ولا بالمبادي المقومة له ولا باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شئ وحدة تخصه
وبها كمال حقيقته الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود
ليس الا له ولا يجوز اذا ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته
فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون جنسا او عارضا ويقع الفصل
لشي آخر اذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما بل لا يظن انه موجود وله ماهية
وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل
حتى يتقررا في وجودهما لان تلك طبايع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس الحيوانية
واللونية المشتركة بل في الوجود وههنا فوجوب الوجود هو الماهية وهو مكان
الحيوانية التي لا تحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا
ولا يظن ان واجبي الوجود لا يشتركان في شئ ما كيف وهما مشتركان في وجوب
الوجود ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان واجب الوجود يقال

صادقا

عليها

عليهما بالاشتراك فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هي معاني
ذلك الاسم واذا كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او بعموم جنس وقد بينا
استحالة هذا وكيف يكون عموم وجوب الوجود للشيئين على سبيل اللوازم التي
تعرض من خارج واللوازم معلولة واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا ببرهان
وهو الاستدلال بالممكن على الواجب فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء
كانت متناهية او غير متناهية اذا كانت مركبة من ممكنات فانها لا تخلو اما ان
كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد
منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود متقوما بممكنات الوجود هذا خلف وان
كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد الوجود فاما ان يكون
المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها ويكون واحدا منها واجب
الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف فتعين ان المفيد يجب ان يكون
خارجا عنها وذلك هو المطلوب المسئلة السابعة في ان واجب الوجود
عقل وعاقل ومعقول وانه يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا توجب
كثرة في ذاته وكيفية صدور الافعال عنه قال العقل يقال لكل مجرد عن المادة
واذا كان مجردا بذاته فهو عقل لذاته وواجب الوجود مجرد لذاته عن المادة
فهو عقل لذاته وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان
ذاته له هوية مجردة فهو عاقل ذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون
اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار فانه ليس تحصيل الامرين الا انه له
ماهية مجردة وانه ماهية مجردة ذاته له وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني
في عقولنا والغرض المحصل شئ واحد وكذلك عقلنا له قلنا هو نفس الذات
واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان نعقل بعقل آخر لان ذلك يودي الى التسلسل

اي م

لذاتها

ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان تكون الماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن المواد وانحاء النقص واحدة من كل جهة ولم نسلم ذلك بكنهه الا لواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال وبهاء وملايم وخير فهو محبوب معشوق وكلما كان الادراك اشد اكتناها والمدرك اجمل ذاتا احبت القوة المدركة له وعشقته فالتذاذه به كان اشد واكثر فهو افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك فهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق لغيره او لم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لان العقل انما يدرك الامر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بان نعقل فوق اللذة التي لنا بان نحس لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملايم لعوارض كالمرور يستبشع العسل لعارض واعلم ان واجب الوجود ليس يجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل او عارض لها ان يعقل وذلك محال بل لانه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكاينة الفاسدة بانواعها او لا وبتوسط ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه التغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حده ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوايل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء يوجد الا وقد صارت من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب بمصادماتها تتادى الى ان يوجد منها الامور الجزئية

اذ تكون به

اللذة

فالاول

فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى اليه وما بينهما من الازمنة وما لها من العودات فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فباضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة ويعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدركه من الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له وابداع وايجاد ولا تستبعد هذا فان الصورة المعقولة التي تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان تكون منها الصور الصناعية دون الآلات والاسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الارادة والقدرة وهو العقل المقتضي لوجوده فواجب الوجود ليس ارادته وقدرته مغايرة لعلمه لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدأ بذاته لا متوقفا على عرض وذلك هو ارادته وجوده بذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته وارادته فالصفات منها ما هو بهذه الصفة انه موجود مع هذه الاضافة ومنها هذا الوجود مع سلب لكن لم يتحاش عن اطلاق لفظ الجوهر لم يعن به الا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع وهو واحد اي مسلوب عنه القسمة بالكم او القول او مسلوب عنه الشريك وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما وهو اول اي مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مريد اي واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدأ النظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة بزيادة سلب اي لا ينحو غرضا لذاته فصفاته اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما مؤلفة من اضافة وسلب وذلك لا يوجب تكثرا في ذاته قال واذا عرفت انه واجب الوجود وانه مبدأ الكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد عنه وذلك ان الجايز ان يوجد وان لا يوجد

واذا تخصص بالوجود واحتاج الي مرجح لجانب الوجود والمرجح اذا كان علي الحال التي
كان قبل الترجيح ولم يعرض البتة شئ فيه ولا مباين عنه تقتضي الترجيح في هذا
الوقت دون وقت قبله او بعده وكان الامر علي ما كان لم يكن مرجحا اذ كان
التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة فلابد وان يعرض له شئ وذلك لا يخلو
اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد بينا ان واجب الوجود لا يتغير
ولا يتكثر واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام
في ساير الافعال قال والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد ان الذات الواحدة
اذا كانت من جميع جهاتها واحدة وهي كما كانت وكان لا يوجد عنها شئ
فيما قبل وهي الآن كذلك فالآن لا يوجد عنها شئ واذا صار الآن يوجد
عنها شئ فقد وجد الامر لا محالة من قصد او ارادة او طبع او قدرة او تمكن او — حدث ح
عرض ولان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الي الفعل ولا يترجح له
ان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات موجودة ولا تترجح ولا يجب
عنها الترجح ثم رجح فلابد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت
نسبتها الي ذلك الممكن علي ما كان قبل ولا تحدث لها نسبة اخري فيكون
الامر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد وجد
امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او مباينا وقد بينا استحالة ذلك وبالجملة — عن ذاته صح
انا نطلب النسبة الواقعة لوجود كل حادث في ذاته او مباينا عن ذاته و
لا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شئ اصلا وقد حدث فعلم انه انما حدث
بايجاب من ذاته وانه سبقه لا بزمان و وقت ولا تقدير زمان بل سبقا
ذاتيا من حيث انه الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج الي الواجب
لذاته فالممكن مسبوق بالواجب من حيث انه الواجب فقط والمبدع مسبوق

بالمبدع فقط لا بالزمان المسئلة الثامنة في ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والاجرام العلوية وان المحرك
القريب للسماويات نفس والمبدا الابعد عقل وحال تكون الاسطقسات
عن العلل اذا صح ان واجب الوجود لذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر
عنه الا واحد ولو لزم عنه شيآن متباينان بالذات والحقيقة لزوما
معا فانما يكونان عن جهتين مختلفتين في ذاته ولو كان الجهتان لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومهما ثابت حتي يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعني
وقد منعناه وبينا فساده فتبين ان اول الموجودات عن الاول واحد بالعدد
وذاته وماهيته وحده لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في مادة فهو عقل
وانت تعلم ان في الموجودات اجساما فكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه
يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل الي ان يكون من الاول بغير واسطة وعلمت
ان الواسطة واحدة فبالحري ان يكون عنها المبدعات الثانية والثالثة و
غيرها بسبب اثنينية فيها ضرورة فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته واجب
الوجود بالاول ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة
وليست هذه الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته لا بسبب الاول
بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل الاول ذاته
كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست في اول
وجوده وداخلة في مبدأ قوامه ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها
الا وحدة ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط فما كان يوجد جسم
فالعقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة
الفلك وكماله وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الخاصية له المندرجة فيما يعقله

لذاته وجود جرمية الفلك الاعلى المندرجه فى جمله ذات الفلك الاعلى بنوعه وهو
اللام المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهة
الكرة الاولى بجزويها اعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او مشاركتها
كان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك
الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا
وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون كل مفارق مفارقا
فانه لزم كثرة عن العقول بسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرته هذه المعلومات ولا هذه
العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ومن المعلوم ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول فليس يجوز ان مبدا ها واحدة هو المعلول الاول
ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم متقدما منها علة للمتاخر لان الجرم بما هو جرم مركب
من مادة وصورة فلو كان علة الجرم لكان بمشاركة المادة والمادة لها طبيعة
عدمية والعدم ليس مبدا الوجود ولا يجوز ان يكون جرم مبدا الجرم ولا يجوز
ان يكون مبدا ها قوة نفسانيه هي صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك فهو
كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا كان عقلا ونفس الافلاك انما يصدر
عنها افعالها في اجسام اخرى بواسطة اجسامها في مشاركتها وقد بينا ان الجسم
من حيث هو جسم لا يكون مبدا الجسم ولا يكون متوسطا بين نفس نفس ولو ان
نفسها كانت مبدا النفس بغير توسط الجسم فلهذا انفراد قوام من دون الجسم وليست
النفس الفلكيه كذلك فلا تفعل نفسا ولا تفعل جسما فان النفس متقدمة على الجسم
في المرتبة والكمال فتعين ان الافلاك مبادي غير جرمانيه وغير صور الاجرام
والجميع مشترك في مبدأ واحد وهو الذي نسميه المعلولات الاولى والعقل المجرد

الاول ... ان يكون ...

ويختص

ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم دايما عقل عن عقل حتى يكون الافلاك
باجرامها ونفوسها وعقولها وينتهي بالفلك الاخير ويقف حيث يمكن ان يحدث
الجواهر العقليه متقسمه متكثرة بالعدد بتكثر الاسباب فكل عقل هو اعلى في المرتبه
فانه لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته
يجب عنه فلك بنفسه فاما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته الممكن بذاته
واما نفس الفلك من حيث انه يعقل ذاته الواجب بغيره ويستبقي الجرم بتوسط
النفس الفلكيه فان كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها لا قوام
لها كان الامكان نفسه لا وجود له واذا استوفت الكرات السماويه عددها
لزم بعدها وجود الاسطقسات ولما كانت الاجسام الاسطقسيه كاينة فاسدة
وجب ان يكون مباديها متغيرة فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها
ولما كانت لها مادة مشتركه وصورة مختلف فيها وجب ان يكون اختلاف
صورها بما تعين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاق مادتها بما تعين فيه
اتفاق في احوال الافلاك والافلاك لما اتفقت في طبيعتها اقتضاء الحركة
المستديره كانت مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع
الحركات كانت مقتضاها تهيئ المادة للصور المختلفه ثم العقول المفارقه بل
آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماويه شي فيه رسم
صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كان في ذلك العقل رسم الصور
على جهة الفعل ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماويه
فيكون اذا اختص هذا الشي تاثير من التاثيرات السماويه بلا واسطه جسم عنصري
او بواسطة بجعله على الاستعداد خاص بعد العام الذي كان في جوهره فاض
عن هذا المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة وانت تعلم ان الواحد

لا تخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بامر دون الامر يكون له الا ان يكون
هناك مخصصات مختلفة وهي معدات للمادة والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد
امرا يصير مناسبة لشيء بعينه اولى من مناسبة لشيء آخر ويكون بهذا الاعداد مرجحا
لوجود ما هو اولى منه من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت المادة على تهيؤها
الاول تشابهت نسبتها الى الضدين ولا يجب ان تختص بصورة دون صورة قال
والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية
اما عن اربعة اجرام او عن عدة منحصرة في اربع او عن جرم واحد يكون له نسبة
مختلفة انقساما من الاسباب ينحصر في اربع فيحدث منها العناصر الاربعة وانقسم
بالخفة والثقل فما هو الخفيف المطلق فميله الى الفوق وما هو الثقيل المطلق فميله
الى الاسفل وما هو الخفيف والثقيل بالاضافة فبينهما واما وجود المركبات من
العناصر بتوسط الحركات السماوية ويستذكر اقسامها وتوابعها واما وجود
الانفس الانسانية التي تحدث مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة
مع وحدة للنوع والمعلول الاول الواحد بالذات فيه معان متكثرة بها تصدر
عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع
والحقايق حتى صدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم ان يكون منه مادة مشترك
فيها وصور يتخالف ويتكثر بل فيه معان مختلفة بالحقايق يقتضي كل معنى شيئا غير
ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر فالنفوس الارضية
كاينة عن المعلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من الامزجة و
المواد وهي غاية ما ينتهي اليه الابداع ويبتدي القول في الحركات واسبابها
ولوازمها فاعلم ان الحركة لا تكون طبيعة للجسم والجسم على حالته الطبيعية وكل
حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبعه

الشي

الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير
طبيعية اما في الكيف واما في الكم واما في المكان واما في الوضع او مقولة اخرى والعلة
في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر
كذلك لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال غير طبيعية الى حال طبيعية
اذا وصلت سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية
لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير فان كانت الطبيعة تحرك
على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا
عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
ليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا طبيعية الا انها قد تكون بالطبع
وان لم تكن قوة طبيعية كان شيئا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل الذي فيه ونقول ان
الحركة معنى متجدد النسب وكل شطر منه مختص بنسبة وانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون
عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال
فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة العقلية الواحدة
لا توجب البتة حركة فانها مجردة عن جميع اصناف التغير والقوة العقلية حاضرة
المعقول دايما ولا يفرض فيها الانتقال من معقول الى معقول الا مشاركا للتخيل
والحس فلا بد للحركة من مبدا قريب والحركة المستديرة مبداها القريب نفس في
الفلك يتجدد تصوراتها وارادتها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت قائمة
بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالط بالقوة بل نسبتها
الى الفلك كنسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا
مشوبا بالمادة وبالجملة اوهامها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها حقيقية
كالعقل العملي فينا والمحرك الاول لها غير مادية اصلا وانما تحرك عن قوة غير متناهية

اليها

والقوة التي للنفس متناهيه لكنها انما يعقل الاول فيسنح اليه نوره دايما صارت
قوتها غير متناهية فكانت الحركات المستديرة ايضا غير متناهيه والاجرام السماوية
لما لم يبق في جواهرها امر ما بالقوة اعني في كمها وكيفها تركبت صورتها في مادتها
على وجه لا تقبل التحليل ولكن عرض لها في وضعها واينها ما بالقوة اذ ليس شيء
من اجزاء مدار كل فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقياله والجزء من جزء اخر
فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة والتشبه بالخير الاقصى يوجب
البقاء على اكمل كمال ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب
فصارت الحركه حافظة لما يكون في هذا الكمال ومبدا ما الشوق بالتشبه بالخير الاقصى
في البقاء على الكمال ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فنفس الشوق الى التشبه بالاول
من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكيه صدور الشيء عن التصور الموجب له
وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فيحدث
عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب ثم تتبع ذلك التصور تصورات
جزئيه على سبيل الانبعاث لا المقصود الاول وتتبع تلك التصورات المتابعات
الحركات المتنقلة في الاوضاع وهي كانها عبادة ملكيه او فلكيه وليس من
شرط الحركه الارادية ان يكون مقصوده في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقيه
تشتاق نحو امر سنح منها تاثير تحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذي
توصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر من مشابه واذا بلغ الالتذاذ بتعقل
المبدا الاول وبما يدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك عن كل شيء ولكن ينبعث
منه ما هو دون منه مرتبه وهو الشوق الى الاشبه به بقدر الامكان فقد عرفت ان
الفلك متحرك بطبيعه ومتحرك بالنفس ومتحرك بقوة عقليه غير متناهيه وتميز عندك كل
حركه عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول لجملة السماء واحد ولكل كرة من كرات

السماء محرك قريب منه يخصه ومتشوق ومعشوق يخصه فاول المفارقات الخاصة
محرك الكرة الاولى وهي على قول من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعلى قول
بطلميوس كرة خارجه عنها محيطة بها غير مكوكبه وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي
الاولى ولكل واحدة مبدأ خاص وللكل مبدأ فلذلك يشترك الافلاك في دوام الحركه
وفي الاستداره ولا يجوز ان يكون منها شيء لاجل الكاينات السافله لا قصد
حركه ولا قصد جهة حركه ولا تقدير سرعة وتطويل ولا قصد فعل البته لاجلها وذلك ان
كل قصد فيكون من اجل المقصود ويكون انقص وجودا من المقصود لان كل ما لاجله
شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشيء
الاخس فلا يكون البته الى معلول قصد صادق والا كان القصد معطيا ومفيدا
لوجود ما هو اكمل وانما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيا له ويفيد وجوده
شيء آخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كمالا ما للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك
الكمال ومحال ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالا لم يكن
فالعالي او الاريد امرا لاجل السافل وانما يريد لما هو اعلى منه وهو التشبه بالاول
بقدر الامكان ولا يجوز ان يكون الغرض تشبهها بجسم من اجسام السماويه
واذا كانت تشبه السافل بالعالي اذ لو كان كذلك لكانت الحركه من نوع
حركه ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع في كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون
الغرض شيئا يوصل اليه بالحركه بل شيئا مباينا غير جواهر الافلاك من موادها
انفسها وبقي ان يكون لكل واحد من الافلاك شوق يتشبه بجوهر عقلي مفارق
يخصه ويختلف الحركات واحوالها اختلافها الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف
كيفيتها وكميتها ويكون العلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول
القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون

اد الكل فلك نفس محركه بعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اى تصور للجزئيات و
ارادة لها ثم يلزمها حركات ما دونها لزوما لا بالقصد الاول حتى ينتهى الى
حركة الفلك الذي يلينا ويدبرها العقل الفعال ويلزم الحركات السماويه حركات
العناصر على مثال تناسب حركات الافلاك وتعد تلك الحركات موادها لقبول
الفيض من العقل الفعال فيعطيها صورها على قدر استعداداتها كما قررنا فقد
تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم بواقيها فى الطبيعيات **المسئلة**
التاسعة فى العنايه الازليه وبيان دخول الشر فى القضاء قال العناية هى كون
الاول عالما لذاته بما عليه الوجود فى نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب
الامكان وراضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى
الامكان فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذى يعقله فيضانا على
اتم تاديه الى النظام بحسب الامكان فهذا هو معنى العناية والخير يدخل فى
القضاء الالهى دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه
فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلقه ويقال
شر لمثل الالم والغم ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء وبالجمله الشر بالذات
هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشى من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته
والشر بالعرض هو العدم او الحابس للكمال عن مستحقه والشر بالذات ليس
بامر حاصل الا ان يخبر عن لفظه ولو كان له حصول ما لكان الشر العدم وهذا الشر العام
يقابله الوجود على كماله الاقصى بان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه
شر واما الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما فى طباعه امر ما بالقوة وذلك لاجل
المادة فيلحقها الامر يعرض لها فى نفسها واول وجودها هيئة من الهيات المانعه
لاستعدادها الخاص للكمال الذي توجهت اليه فيجعلها ازواجا واعضي

جوهر

الفاعل
جوهر القبول للتخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية لا لان
قد حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر الطارى من الخارج فاحد شيئين اما مانع للمكمل
واما مضاد ماحق الكمال مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة
تمنع تاثير الشمس فى الثمار على الكمال ومثال الثانى حسن البرد للنبات المصيب لكماله
فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ويقال شر للافعال المذمومة ويقال شر
لمباديها من الاخلاق مثال الاول الظلم والزنا ومثال الثانى الحقد والحسد و
يقال شر للالام والغموم ويقال شر لنقصان كل شئ عن كماله والضابط لكله
اما عدم وجود واما عدم كمال فنقول الامور اذا توهمت موجودة فاما ان يمتنع ان
يكون الا خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه وشرا من وجه
وهذا القسم اما ان يتساوي فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما اما الخير المطلق
الذي لا شر فيه فقد وجد فى الطباع والخلقه واما الشر المطلق الذى لا خير فيه او الغالب
فيه او المساوي فلا وجود له اصلا فبقى ما الغالب فى وجوده الخير وليس يخلو
عن شر والاحرى به ان يوجد فان لا كونه اعظم شرا من كونه فواجب ان يفيض
وجوده من حيث يفيض منه الوجود ليلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى
وايضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود اسبابه التى تودي الى الشر
بالعرض فكان فيه اعظم خلل فى نظام الخير الكلى بل وان لم يلتفت الى ذلك وصيرنا
التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود من اصناف الموجودات المختلفه
فى احوالها وكان الوجود المبرا من الشر من كل وجه وقد حصل وبقى نمط من
الوجود انما يكون على سبيل ان لا يوجد الا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فان الكون
انما يتم بان يكون فيه نار ولن يتصور حصولها الا على وجه يحرق ويسخن ولم يكن
بد من المصادمات الحادثة ان يصادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق

والالم الدايم والاكثري حصول الخير من النار فاما الدايم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ
على الدوام الا بوجود النار واما الاكثر فان اكثر انواع الاشخاص في كنف السلامة
من الاحراق فما كان يحسن ان تترك المنافع الاكثرية والدايمة لاعراض شرية
اقلية فاريدت الخيرات الكاينة من مثل هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي
يصلح ان يقال ان الله تبارك وتعالى يريد الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه
الذي يكون بالعرض والخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل
ان الكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية
والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان تكون هي على
ما هي عليه لا يؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض
ان تحدث في نفس صورة قبيحة واعتقاد ردي او كفر او شر آخر وتحدث في
بدن صورة قبيحة مشوهة ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ و
لم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة وقيل خلقت هولاء للجنة
ولا ابالي وخلقت هولاء للنار ولا ابالي وكل ميسر لما خلق له **المسئلة العاشرة**
في المعاد واثبات سعادات دايمة للنفوس واشارة الى النبوة وكيفية الوحي
والالهام والتقدم على الخوض فيه اصول ثلثة **الاول** ان لكل قوة نفسانية لذة
وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها وحيث ما كان المدرك اشد ادراكا وافضل — وضراح
ذاتا والمدرك اكمل وجودا واشرف ذاتا وادوم ثباتا فاللذة ابلغ واوفر **الاصل**
الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن
لا تتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم ينزع نحوه فيكون حال المدرك حال الاصم
والاعمى المتنقبين بطرب اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وادراك **الاصل**
الثالث ان الكمال والامر الملايم قد تيسر للقوة المدركة ادراكه وهناك

مانع

مانع او شاغل للنفس فكرهته ويؤثر ضده او تكون القوة المميزة تضادها هو كمالها ولا يحس — ممنوعة ح
به كالمريض والممرور فاذا زال العايق عاد الى واجبه في طبعه فصدقت شهوته واشتهت
طبيعته وحصل له كمال اللذة فنقول بعد تمهيد الاصول ان النفس الناطقة كمالها الخاص
لها ان تصير عالما عقليا مرتسمة فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير
الفايض عن واهب الصور على الكل مبتدأ من المبدا وسالكا الى الجواهر الشريفة
الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالابدان ثم الاجسام العلوية بهياتها
وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتصير عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا به ومتنقشا بمثاله
ومنخرطا في سلكه وصايرا في جوهره فهذا الكمال لا يقاس بساير الكمالات وجودا
ودواما ولذة وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات الحسية واعلى من الكمالات
الجسمانية بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم له الا باصلاح — بجراح
الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والخلق ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما
بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادتين لا بان
يفعل افعال التوسط بل بان تحصل ملكة التوسط فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الاذعان
وفي القوة الناطقة هيئة الاستعلاء ومعلوم ان ملكة الافراط والتفريط مقتضى
القوى الحيوانية فاذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة اذعانية قد رسخت
فيها من شانها ان تجعلها قوي العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة
التوسط فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلاقة من البدن
فسعدت سعادة الكبرى ثم ان للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين اعني
العلمية والعملية والتقصير فيهما فكم ينبغي ان تحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات والتخلق بالاخلاق الحسنة حتى تجاوز الحد الذي في مثله تقع في الشقاوة

الابدية واي تصور احلق يوجب له الشقاء المؤبد واي تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت
وقال فليس يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب وليته سكت عنه وقيل
فرغ عنك الكتابة لست منها ولو سودت وجهك بالمداد
وقال اظن ان ذلك ان تتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصورا حقيقيا
ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان ويعرف العلل الغائية للامور
الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب
اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
في ترتيبه وتصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود
يخصها واية وحدة تخصها وانه كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه وكيف
ترتيب نسب الموجودات اليها وكلما ازداد استبصارا وعقلا ازداد للسعادة
استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد
العلايق مع ذلك العالم فصار له شوق وعشق الى ما هناك يصده عن الالتفات
الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس والقوي الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق
ولا تصورت بهذه التصورات وان كانت بقيت على سذاجتها او استقرت
فيها هيات صحيحة اقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بقدر ما اكتسبت اما اذا
كان الامر بالضد من ذلك او حصلت اوايل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع
رايا مكتسبا الى كمالها فصدها عن ذلك عايق مضاد فتشقى شقاوة ابدية
فهولاء اما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون متعصبون
للآراء الفاسدة مضادة للآراء الحقيقية والجاحدون اسوا حالا والنفوس
البله او في خلاص من فطانة تبرا لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها
نوع من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يخاطبه العامة ولم يكن لهم معنى جاذب

الي الجهة التي فوقهم لا كمال فيستعد لتلك السعادة ولا عدم كمال فيشقى تلك الشقاوة
بل جميع هيآتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الي الاجسام ولا بد لها من
تخيل ولا بد للتخيل من الاجسام قالوا فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها
القوة المتخيلة فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال البعث والقبر والخيرات
الاخروية وتكون الانفس الردية ايضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا
وتقاسيه فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد تاثيرا كما نشاهد
في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس
المقدسة فانها تبعد مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في عن ح
اللذة الحقيقية ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت وتخلفت
عن درجة العليين الي ان تنفسخ قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة
اذ في القوة النفسانية خصايص ثلث نذكرها في الطبيعيات فما يسمع كلام
الله ويري ملايكة المقربين وقد تحولت على صورة يراها فكان الكاينات
ابتدات من الاشرف فالاشرف حتى ترقت في الصعود الي العقل الاول
ونزلت في الانحطاط الي المادة وهي الاخس كذلك ابتدات من الاخس
حتى بلغت النفس الناطقة وترقت الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع
الانسان محتاج الي اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته تكفيها آخر من نوعه
يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به ولا يتم تلك الشركة الا بمعاملة ومعاوضة تجريان
بينهما يفرغ كل واحد منهما صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد
كثير ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من شارع ومعدل ولا بد من ان
يكون بحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد ان يكون انسانا ولا يجوز
ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويري كل واحد منهم ما له عدلا و

ماعلمه ظلاً فالحاجة الى هذا الانسان فى ان يبقى نوع الانسان اشد من الحاجة
الى انبات الشعر من الاشفار والحاجبين ولا يجوز ان يكون العناية الاولى
تقتضي امثال تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اشدها ولا ان يكون المبدا الاول و
الملائكه بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده
الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق
بوجوده مبني على وجوده فلابد اذن من نبي هو انسان متميز من بين ساير الناس
بايات تدل على انها من عندالله تعالى يدعوهم الى التوحيد ويمنعهم عن الشرك
ويسن لهم الشرايع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن التباغض
والتحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويضرب للسعادة والشقاوة
امثالا تسكن اليها نفوسهم واما الحق فلا يلوح لهم الا امرا مجملا وهو ان ذلك
شئ لا عين راته ولا اذن سمعته ثم تكرير عليهم العبادات ليحصل لهم بعده
تذكير المعبود بالتكرير والمذكرات اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى
حركات فالحركات كالصلوات وما في معناها واعدام الحركات كالصيام ونحوه
وان لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميعا ما دعاهم اليه مع انقراض قرن
وينفعهم ذلك ايضا في المعاد منفعه عظيمة فان السعادة في الآخرة تنزيه النفس
عن الاخلاق الردية والملكات الفاسدة فيقرر لهم بذلك هيئة الانزعاج
عن البدن ويحصل لها ملك التسلط عليه فلا تنفعل عنه وتستفيد به ملكة الالتفات
الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وتصير شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة
بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من
عندالله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه كل فعل ان يذكر الله تعالى ويعرض هذا الزكا
عن غيره لكان جديرا بان يفوز من تزكية هذه الرذايل بحظ فكيف اذا استعملها

من يعلم

من يعلم ان النبي من عندالله تعالى وبارساله الله تعالى واجب في الحكمة الالهية ان يسن له
وان جميع ما يسنه فانما هو واجب من عندالله تعالى ان يسنه وانه متميز من سائر
الناس بخصايص الهيه وواجب الطاعة بايات ومعجزات دلت على صدقه
وسياتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك تحدس مما سلف آنفا ان الله تعالى
كيف رتب النظام في الموجودات وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس
بازالة صورة واثبات صورة وحيثما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة
للنفوس الفلكية وللعقل الفعال كان تاثيرها في الهيولى اشد واقرب وقد
تصفوا النفوس صفاء شديدا للاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة
فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس
فبالقوة الاولى تتصرف في الاجرام بالتقليب والاحالة من حال الى حال
وبالقوة الثانية تخبر عن الغيب وتكلمه الملك فيكون ما للانبياء وحيا وما للاولياء
الهاما وها نحن نبتدي القول في الطبيعيات **كلامه في الطبيعيات**
قال ابو علي بن عبدالله بن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا فيه ينظر وفي
لواحقه كساير العلوم وموضوعه الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير
وبما هي موصوفة بانحاء الحركات والسكونات واما مبادي هذا العلم فمثل تركب
الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتهما ونسبة كل واحد منهما
الى الآخر فقد ذكرناهما في العلم الالهي والذي يختص من بعد ذلك التركيب
بالعلم الطبيعي وهو ان يعلم بان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام
اما متشابهة الصورة كالسرير واما مختلفها كبدن الانسان ومنها اجسام
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة بالفعل متناهية فهي تلك الاجسام
المفردة التي منها تركبت اما الاجسام المفردة فليس في الحال لها جزء بالفعل

وفي قوتها ان تجزى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر والتجزي اما بتفر
الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما بالتوهم واذا لم يكن احد هذه
الثلثة فالجسم المفرد لاجزء له بالفعل قال ومن اثبت الجسم مركبا من اجزاء لا تتجزى
بالفعل فبطلانه بان كل جزء مس جزءا فقد شغله بالمس وكل ما شغل شيئا بالمس فاما
ان يدع فراغا عن شغله بجهة اولا يدع فان ترك فراغا فقد تجزى الممسوس وان
لم يترك فراغا فلا يتاتى ان يماسه آخر غير ما يمس الاول وقد مسه آخر هذا
خلف وكذلك في جزء موضوع على جزئين متصل وغيره من تركيب المربعات
منها المساواة الاقطار والاضلاع ومن جهة مسامتات الظل والشمس
دلايل على ان الجزء الذي لا يتجزى البتة محال وجوده فنتكلم بعد هذه المقدمة في
مسايل هذا العلم ونحصرها في ست مقالات **المقالة الاولى** في لواحق
الاجسام الطبيعية مثل الحركة والسكون والزمان والمكان والخلاء والتماس
والجهات والتماس والالتحام والاتصال **اما الحركة** فيقال على تبدل حال
قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول اليه هو بالقوة
او بالفعل فيجب من هذا ان يكون الحركة مفارقة الحال ويجب ان يقبل الحال
التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك مثل البياض
والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الجسم
وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل اول به توصل
الى كمال وفعل ثان هو الوصول فهو في المكان الاول بالفعل وفي المكان
الثاني بالقوة فالحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون
وجودها الا في زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي
تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا وقد ظهر انها في كل امر يقبل التنقص والتزيد

والاشتداد



والاشتداد كالتبيض والتسود وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لا شيء من الحركات
في الجوهر وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة **واما الكمية** فلانها
تقبل التنقص والتزيد فحقيق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل و
التكاثف **واما الكيفية** فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض
والتسود فيوجد فيه الحركة **واما المضاف** فابدا عارض لمقولة من البواقي في
قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة
واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة **واما متى** فوجوده للجسم
بتوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان ذلك لكان لمتى متى **واما الوضع**
فان فيه حركة على رانا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان
المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع
ومثاله في الموجودات الجرم الاقصى الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص
والاشتداد فيقال انتصب وانكس **واما الملك** فان تبدل الحال فيه تبدل
اولا في الاين فاذا الحركة فيه بالعرض **واما ان يفعل** فتبدل الحال فيه بالقوة
او العزيمة او الالة فكانت الحركة في قوة الفاعل او عزيمته او الته اولا وفي الفعل
بالعرض على ان الحركة ان كانت خروجا من هيئة فهي من هيئة قارة وليس شيء
من الافعال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع
وهو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه
قبل ذلك ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد
فيه وهذا العدم له معنى ما ويمكن ان يرسم ويفرق بين عدم القوتين في الانسان
وهو السلب المطلق عقدا وقولا وبين عدم الشيء له فهو حاله مقابلة للشيء يوجد
عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما يخرج من الانكار وله علة نحو والشيء علة بالعرض

لذلك العدم المطلق فالعدم معلول بالعرض فموجود بالعرض ثم اعلم ان كل حركة
توجد في الجسد فانما توجد لعلة محركة اذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم
متحركا فيجب ان يكون المحرك معنى زايدا على هيولى الجسمية وصورتها ولا تخلو اما
ان يكون ذلك المعنى في الجسم واما ان لا يكون وان كان المحرك مفارقا فلا بد
لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير ثم المتحرك لمعنى في ذاته يسمى
متحركا بذاته وذلك اما ان يكون العلة الموجودة فيه صح عنه ان تحرك تارة و
لا تحرك اخرى فليسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يصح فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك
بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعيه لان كل ما اقتضاه طبيعة الشي
لذاته لم يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة تتعين في الجسم فانها
يمكن ان تفارق والطبيعه لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركه للعود الى حالتها
الطبيعيه فاذا عادت ارتفع الموجب للحركه فامتنع ان تتحرك فيكون مقدار
الحركه على مقدار البعد من الحاله الطبيعيه وهذه الحركه ينبغي ان يكون مستقيمه
ان كانت في المكان لانها لا يكون الا ميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى اقرب المسافه
وكل ما هو على اقرب المسافه فهو على خط مستقيم فالحركه المكانيه المستديره
ليست طبيعيه ولا الحركه الوضعيه فان كل حركه طبيعيه فانها الهرب عن حالة
غير طبيعيه ولا يجوز ان يكون فيه قصد طبيعي بالعود الى ما فارقه بالهرب
اذ لا اختيار لها وقد يجوز العود فهي اذا غير طبيعيه فهي اذا عن اختيار وارادة تحقق ح
ولو كانت عن قسر فلا بد وان يرجع الى الطبع والاختيار واما الحركات
في انفسها فتطرق اليها الشدة والضعف فتطرق اليها السرعة والبطوء
لا تخلل سكنات وهي قد تكون واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة
او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك المقوله وقد تكون واحدة

بالنوع

بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة واحدة في
نوع واحد وفي زمان مساو مثل تبيض ما لتبيض ما وقد تكون واحدة بالشخص وذلك
اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ووحدتها بوجود الاتصال
فيها والحركات المتفقة في النوع لا تضاد واما تطابق الحركات فنعني بها التي
يجوز ان يقال لبعضها اسرع من بعض او ابطأ او مساو والاسرع هو الذي يقطع
شيا مساويا لما يقطعه الآخر في زمان اقصر وبهذه الابطا والمساوي معلوم وقد
يكون التطابق معلوم بالقوة وقد يكون بالفعل وقد يكون بالتخيل واما تضاد الحركات
فان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل ان يجتمعا فيه
وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس كتضاد المتحركين ولا بالزمان ولا
التضاد ما تحرك فيه بل تضادهما هو بتضاد الاطراف والجهات فعلى هذا الانقياد
بين الحركه المستقيمه والحركه المستديرة المكانيه لانها لا تضاد ان في الجهات
بل المستدير لا جهة لها بالفعل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركات المكانية
المستقيمه يتصور فالهابطة ضد الصاعدة والمتيامنة ضد المتياسرة واما التقابل
بين الحركه والسكون فهو كتقابل العدم والملكة وقد بينا ان ليس كل عدم هو
السكون بل هو عدم ما من شانه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي يباين
فيه الحركه والسكون في المكان المقابل انما يقابل الحركه عنه لا الحركه اليه بل ربما
كان هذا السكون استكمالا لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة
الزمان بان نقول كل حركه نفرض في مسافة على مقدار من السرعة واخرى
معها على مقدار ما وابتداتا معا فانهما يقطعان المسافة معا وان ابتدا احدهما
ولم يبتدي الاخرى ولكن تركا الحركه معا فان احدهما يقطع دون ما يقطع الاول
وان ابتدا معه بطي واتفقا في الاخذ والترك وجد البطي قد قطع اقل والسريع

اكثر فكان بين اخذ السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة
واقل منها ببطوء معين وبين اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك
بتلك السرعة المعينة بل يكون هذا الامكان يطابق جزءا من الاول ولم يطابق
جزءا منقضيا وكان من شان هذا الامكان ان ينقضي لانه لو ثبت هذه الحركات
بحال واحدة بعينها لكان تقطع المتفقات في السرعة اي وقت ابتدأت وتركت
مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان فوجد في هذا الامكان
زيادة ونقصان سعيان فكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذا هٰهنا مقدار
للحركات مطابق لها وكل ما يطابق الحركات فهو لها متصل ومتقضي الاتصال
متجدد وهو الذي نسميه الزمان ثم هو لا بد وان يكون في مادة ومادته الحركة
فهو مقدار الحركة واذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين في العدم فكان هناك
امكانان مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار
لا يتصور الا في موضوع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان
لان كلامنا في ذلك الزمان بعينه فانما حدوثه حدوث ابداع لا يسبقه الا مبدعه
وكذلك ما تعلق به الزمان ويطابقه فالزمان متصل تهيأ ان ينقسم بالتوهم
واذا قسم حدث منه آنات وانقسم الى الماضي والمستقبل وكونهما فيه كون اقسام
العدد في العدد وكون الآن فيه كالوحدة في العدد فكون المتحركات فيه كون
المعدودات في العدد والدهر هو المحيط بالزمان واقسام الزمان ما فصل
منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان فيقال
مكان الشيء يكون محيطا بالجسم ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والاول هو الذي تكلم
فيه الطبيعي وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة ومساو له وليس شيئا في المتمكن
وهو كل هيولي وصورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا هيولي وصورة ولا الابعاد

التي يدعى انها مجردة عن المادة قائمة بمكان الجسم المتمكن لا مع امتناع خلوها كما
قوم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ونقول في نفي الخلاء ان فرض خلاء
خالي فليس هو لا شيئا محضا بل هو ذات ما له كم لان كل خلاء يفرض فقد وجد
خلاء آخر اقل منه او اكثر ويقبل التجزي في ذاته والمعدوم واللاشيء ليس يوجد
هكذا فليس الخلاء لا شيء فهو ذو كم وكل كم فاما متصل واما منفصل والمتصل لذاته
عديم الحد المشترك بين اجزائه وقد يقدر في الخلاء حد مشترك فهو اذا متصل
الاجزاء متحازها في جهات فهو اذا كم ذو وضع قابل للابعاد الثلثة كالجسم الذي
يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة فنقول الخلاء المقدر اما ان يكون موضوعا
لذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلاء والاول باطل فانه اذا
رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو
خلف وان بقي مقدارا في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان الخلاء
مجموع مادة ومقدار فالخلاء اذا جسم فهو ملاء وايضا فان كل شيء يقبل الاتصال
والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة كما بينا والخلاء لا مادة له فلا يجوز عليه
الانفصال والاتصال ونقول ان التمانع محسوس بين الجسمين وليس المانع
هو من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا انحياز لها عن الاخر
وانما ينحاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يابى التداخل و
يوجب المقاومة والتنحي وايضا فان بعدا لو دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا
موجودين او معدومين او احدهما موجودا والآخر معدوما فان وجدا جميعا فهما
ازيد من الواحد وكل ما هو عظيم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا او وجد احدهما
وعدم الآخر فليس بداخله فاذا قيل جسم في خلاء يكون بعدا في بعد وذلك محال
ونقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود لذاته ذا وضع وترتب فهو

متناه لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان
غير متناه من طرف امكن ان يفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فيوخذ ذلك
المقدار مع ذلك الجزء شيا على حدة وبانفراده شيا على حدة ثم يطبق بين الطرفين
المتناهيين في التوهم فلا يخلوا اما ان يكونا بحيث يمتدان معا منطابقين في الامتداد
فيكون الزايد والناقص متساويين وهذا محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون
متناهيا والفضل ايضا كان متناهيا فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه
واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض مقطع يتلاقى عليه
الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء والجزئين كالكلام في الاول
وبهذا يتاتى البرهان على ان العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه و
ان ما لا يتناهى بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض انه يحتمل زيادة ونقصانا
وجب ان يلزم من ذلك محال واما اذا كانت الاجزاء لا تتناهي وليست
معا وكانت في الماضي والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر وبعده لا معا
او كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا و
ذلك ان ما لا ترتيب له في الوضع او الطبع فلن يحتمل الانطباق وما لا وجود له
معا ففيه ابعد ونقول في اثبات التناهي للقوي الجسمانيه ونفي التناهي عن
القوي الغير الجسمانيه قال الاشيا التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس
يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا يتناهي اي بالقوة وكذلك الحركات
لا تتناهي بالقوة لا القوة التي تخرج الي الفعل بل بمعني ان الاعداد تتاتي ان
تتزايد فلا تقف عند نهاية اخيرة واعلم ان القوي تختلف في الزيادة والنقصان
بالاضافة الي الشدة ظهور الفعل عنها او الي عدة ما يظهر عنها او الي مدة بقاء
الفعل وبينها فرق بعيد فان كل ما يكون زايدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع

المدة

المدة وكل قوة حركة اشد فمدة حركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة
غير متناهيه بحسب اعتبار الشدة لان ما يظهر من الاحوال القابله بها لا يخلو اما ان
يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهيه عليه زايدة في ماخذه واما ان لا يقبل فهو
النهاية في الشدة فكل قوة جسمانيه متجزية ومتناهيه **والكلام في الجهات** فمن المعلوم
انا لو فرضنا خلاء فقط او ابعادا او جسما غير متناه فلا يمكن ان يكون للجهات
المختلفه بالنوع وجود البتة ولا يكون فوق واسفل ويمين ويسار وخلف وقدام
فالجهات انما تتصور في اجسام متناهيه فيكون الجهات ايضا متناهيه ولذلك
يحقق اليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخري واذا كانت الاجسام
كرية فيكون تحدد الجهات علي سبيل المحيط والمحاط والتضاد فيها علي سبيل المركز
والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفي لتحديد الطرفين لان الاحاطة يثبت المركز
فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الي جسم آخر واما ان فرض
محاطا لم يتحدد به وحدة الجهات لان القرب يتحدد به والبعد منه يتحدد بجسم آخر
اذ لا خلا فيه وذلك لا ينتهي لا محالة الي محيط ويجب ان يكون الاجسام المستقيمة
الحركة لا تتاخر عنها وجود الجهات لامكنتها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها
فيجب ان يكون الجسم الذي يتحدد الجهات اليه جسما متقدما عليها ويكون احدي
الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق ويقابله غاية البعد منه وهو
السفل وهذان بالطبع وساير الجهات لا يكون واجبة في الاجسام بما هي اجسام
بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام الذي اليه الحركة الاختياريه واليمين
الذي منه هو مبدأ القوة والفوق اما بقياس فوق العالم واما الذي اليه اول
حركة التشوق ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محددان
بطرف البعد الذي الاولى ان يسمي طولا واليمين واليسار بها الاولي بان يسمي

عرضا والقدام والخلف بما الاولي ان يسمي عمقا فاعلم جميع ذلك **المقالة الثانية**
في الامور الطبيعيه وغير الطبيعيه للاجسام من المعلوم ان الاجسام تنقسم الي بسيطة
ومركبة فان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا تخلوا اما ان يكون كل حيز له طبيعيا او منافيا
لطبيعته او لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته او بعضه طبيعيا وبعضه منافيا لطبيعته بطل
ان يكون كل حيز له طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن
طبعه او التوجه الي كل مكان له ملايما لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل
ان يكون كل حيز منافيا لطبعه لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا تحرك
ايضا وكيف يسكن او يتحرك بالطبع وكل مكان مناف لطبعه وبطل ان يكون كل
مكان لا طبيعيا ولا منافيا لانا اذا اعتبرنا الجسم علي حالته وقد ارتفع عنه القواسر
والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا يزول
عنه الا بقسر قاسر وتعين القسم الرابع ان بعض الاحياز له طبيعي وبعضه غير طبيعي
وكذلك نقول في الشكل ان لكل جسم شكلا ما بالضرورة لتناهي حدوده وكل شكل
فاما طبيعي له او بقسر قاسر فاذا رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث
هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء فلا بد وان يكون شكله كريا لان فعل
الطبيعه في المادة واحدة متشابهة فلا يمكن ان يفعل في جزء زاوية وفي جزء
خطا مستقيما او منحنيا فينبغي ان تتشابه الاجزاء فيجب ان يكون الشكل كريا
واما المركبات فقد يكون اشكالها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام السماوية
كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة
فلا تتصور ارضان في وسطين في عالمين ولا ناران في افقين بل لا تتصور عالمان
لانه قد ثبت ان العالم باسره كري الشكل فلو قدرناكرتان احدهما بجنب الآخر
كان بينهما خلاء ولا تتصلان الا بجزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء

واما الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض بل من حيث هو جسم في حيز
فهو اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون
الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كانت اجزاؤه متشابهة واجزاء ما تلاقيه واجزاء
مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولي بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب
ان يكون شئ منها له طبيعيا ولا يمتنع ان يكون علي غير ذلك الوضع بل في طباعه
ان يزول عن ذلك الوضع او الاين بالقوة وكل جسم لا ميل له في طبعه ولا يقبل
الحركة عن سبب خارج فبالضرورة في طباعه حركة ما اما لكله واما لاجزائه حتي يكون
متحركا في الوضع بحركة الاجزاء واذا صح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل ثم لا يخلو
اما ان يكون علي الاستقامة او علي الاستدارة والاجسام السماوية لا تقبل
الحركة مستقيما كما سبق فهي متحركة علي الاستدارة وقد بينا استنادا حركاتها الي
مبادئها واما الكيف فنقول اولا ان الاجسام السماوية ليست موادها
مشتركة بل هي مختلفة بالطبع كما ان صورها مختلفة ومادة الواحد منها لا يصلح
ان تتصور بصورة اخري ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة وهو
محال فلها طبيعة خامسة مخالفة بالنوع بخلاف طبايع العناصر فان موادها
مشتركة وصورتها مختلفة وهي تنقسم الي حار يابس كالنار والي حار رطب كالهواء
والي بارد رطب كالماء والي بارد يابس كالارض فهذه اعراض فيها لا صور
وتقبل الاستحالة بعضها الي بعض ويقبل النمو والذبول وتقبل الاثار من الاجسام
السماوية واما الكيفيات فالحرارة والبرودة فاعلتان فالحار هو الذي تغير
جسما آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يولم الحاس منه والبارد هو الذي تغير جسما
بالتعقيد والتكثيف بحيث يولم الحاس منه واما الرطوبة واليبوسة منفعلتان
فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع والتشكيل والدفع واليابس هو عسر القبول

غير قابل لذلك فبسايط الاجسام المركبه تختلف وتتمايز بهذه القوي الاربع ولا يوجد
شي منها عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا مقومة للاجسام لكنها اذا تركت
بطباعها ولم يمانعها مانع من خارج ظهر منها في اجزائها اما برودة او رطوبة او يبوسة
كما انها اذا تركت بطباعها ولم يمانعها مانع ظهر منها اما سكون او ميل او حركة
فلذلك قيل قوة طبيعيه وقيل النار حارة بالطبع والسماء متحركة بالطبع فعرفت
الاحياز الطبيعيه والاشكال الطبيعيه والحركات الطبيعيه والكيفيات الطبيعية
وعرفت ان اطلاق الطبيعه عليها باي وجه فنقول بعد ذلك ان العناصر قابلة
للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة فانا نرى
الماء العذب انعقد حجرا جامدا والحجر يتكلس فيعود رمادا ويذاب بالحيلة حتى يصير
ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ونشاهد هواء صحوا انغلظ دفعة فيستحيل
اكثره او كله ماء او بردا او ثلجا ويوضع الجمد في كوز الصفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه
كالقطر ولا يمكن ان يكون ذلك بالترشح لانه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد
وكان فوق مكانه ثم لا تجد مثله اذا كان حارا او الكوز مملوا ويجتمع مثل ذلك
داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد وقد يدفن القدح في جمد محفور حفرا مهندما عليه
ويشد راسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذي يغلي بيده ويشد
راسه فلا يجتمع شي وليس ذلك الا لان الهواء الخارج او الداخل قد استحال
ماء فبين الهواء والماء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا وهو ما نشاهد مع
الالات خافية مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل
في الخشب وغيره وليس ذلك على طريق الانجذاب لان النار لا تتحرك الا على
استقامة الى العلو ولا على طريق الكمون اذ من المستحيل ان يكون في ذلك الخشب
من النار الكامنة ما له ذلك القدر الذي في الجمرة ولا تحرق والكمون احمع لها

والمنتشر

والمنتشر اضعف تاثيرا من المجتمع فتبين انه هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء
مادة مشتركة ونقول ان العناصر قابلة للصغر والكبر والتكاثف والتخلخل فيصير جسم
اكبر من جسم من غير زيادة من خارج ويصير اصغر من غير نقصان فبين الكبر والصغر
مادة مشتركة اذ قد تحقق ان المقدار عرض في الهيولى والكبر والصغر اعراض
في الكميات وقد نشاهد ذلك اذا اغلي الماء انتفخ وتخلخل والخمر تنتفخ في الدن
حتى تصدع الدن عند الغليان وكذلك القمقمة الصياحة وهي اذا كانت مشدودة
الراس مملوة بالماء رفا وقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت ولا سبب له
الا ان الماء صار اكثر مما كان ولا يجوز ان يقال له ان النار طلبت جهة الفوق
بطبعها فانه كان ينبغي ان يرفع الاناء وتطيره لا ان تكسره واذا كان الاناء صلبا
خفيفا كان رفعه اسهل من كسره فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب
ودفعه سطح الاناء الى الجوانب فينشق الموضع الذي كان اضعف وله امثلة اخرى
تدل على ان المقدار يزيد وينقص ونقول ان العناصر قابلة للتاثيرات السماوية
اما اثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار واظهارها الضوء والحرارة
بواسطة الضوء والتحرك الى فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة
ولا متحركة الى فوق وانما تاثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من
واهب الصور عز اسمه وجل ثناؤه وقد تكون للقوة الفلكية تاثيرات خارجة
من العناصر والا فكيف يبرد الافيون اقوى مما يبرد الماء والجزء البارد فيه
مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشي
والنبات بادنى تسخين ما لا يفعله النار بتسخين يكون فوقه فتبين كيف
قبلت العناصر الاستحالة والتغير والتاثير وتبين ما لها بالعنصر والجوهر
المقالة الثالثة في المركبات والاثار العلوية قال ان العناصر

انه كبر بدخول اجزاء النار فيها
لانه كثف وخلخلت وما خرج جزء
من الماء ولا خلاء فيه ولا جائز
ان يقال صح

الاربعة عسا ما لا يوجد كليا تها صرفه بل يكون فيها اختلاط ويشبه ان يكون
النار ابسطها في موضعها ثم الارض اما النار فلان ما يخالطها يستحيل اليها
لقوتها واما الارض فلان نفوذ قوي ما يحيط بها في كليتها باسرها كالقليل
وعسى ان يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ثم الارض
على طبقات الطبقة القريبة من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها مار
وبعضها طين جففته الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط بالارض ان
الارض تتقلب بها فتحصل وهدة والماء يستحيل ارضا فيحصل ربوة والارض صلب
وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض اجزائه الى بعض وتتشكل
بالاستدارة واما الهواء فهو اربع طبقات طبقة تلي الارض فيها ما فيه
من البخارات وحرارة لان الارض يقبل الضوء من الشمس فتحمى وتتعدى الحرارة
الى ما يجاورها وطبقة لا تخلو من رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبقة هي هواء
صرف صاف وطبقة دخانية لان الادخنة ترتفع الى الهواء وتصعد تا مركز
النار فانها طبقة واحدة وتكون كالمنتشرة في السطح الاعلى من الهواء الى ان
تتصعد فتحترق واما النار فانها طبقة واحدة ولا ضوء لها بل هي كالهواء
المشف الذي لا لون له فان رأي لون النار فهي بما يخالطها من الدخان
صارت ذات لون ثم فوق النار الاجرام العالية الفلكية والعناصر طبقاتها
طوعها والكائنات الفاسدات تتولد من تاثيرها والفلك ان لم يكن حارا
ولا باردا فانه تنبعث منه في الاجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض
منه اليها وتشاهد هذا من احراق شعاعه المنعكس من المرائي ولو كان سبب
الاحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو بقرب من العلو اسخن
بل سبب الاحراق النافذ شعاع الشمس المسخن لما يلتف به بتسخين الهواء

والفلك

والفلك اذا هيج بالسخانة الحرارة من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية
واثار شيئا من الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية والبخار
اقل صعودا من الدخان لان الماء اذا سخن كان حارا رطبا والاجزاء الارضية
اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب اقرب الى طبيعة
الهواء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار والبخار لا يجاوز مركز الهواء
بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان فانه يتعدى حيز الهواء
حتى يوافي تخوم النار واذا احتبسا فيهما حدثت كائنات اخر والدخان اذا
وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل فربما يبقى فيه الاشتعال فروي كان
كوكبا يقذف به وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرويت العلامات
الهائلة الحمر والسود وربما كان غليظا ممتدا وثبت فيه الاشتعال ووقف
تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان ذنبا له و
ربما كان عريضا فروي كانه لحية كوكب وربما حميت الادخنة في برد الهواء
للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة وان بقي شيء من الدخان في تضاعيف
الغيم وبرد وصار ريحا وسط الغيم فيتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد
وان قويت حركته وتحركه اشتعل من حرارة الحركة الهواء والدخان فصار
نارا مضيئة تسمى البرق وان كان المشتعل كثيفا ثقيلا محرقا اندفع بعصادمات
الغيم الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها نار لطيفة تنفذ في النبات والاشياء
الرخوة وتنعدم بالاشياء الصلبة كالذهب والحديد فتذيبه حتى تذيب الذهب
في الكيس ولا تحرق الكيس وتذيب ذهب المراكب ولا تحرق السير ولا تخلو برق
عن رعد لانهما جميعا عن الحركة ولكن البصر احد فقد يرى البرق ولا ينتهي الصوت
الى السمع وقد يرى متقدما ويسمع متاخرا واما البخار الصاعد فمنه ما يلطف و

يرتفع جدا ويتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع تاثير الشعاع فيبرد
ويكثف فيقطر فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطرا ومنه ما يقطر لثقله عن
الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل كما يوافيه برد الليل سريعا قبل ان يتراكم سحابا
وهذا هو الطل وربما جمد البخار المتراكم في الاعالي اعني مادة السحاب فينزل
وكان ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم في الاعالي اعني مادة الطل فينزل و
كان صقيعا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء وكان بردا وانما يكون جمود
في الشتاء وقد فارق السحاب وفي الربيع هو داخل السحاب وذلك اذا سخن
خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء واجمده شدة
البرودة وربما تكاثف الهواء نفسه لشدة البرد واستحال سحابا فاستحال مطرا
ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات واضواؤها كما تقع في المرايا
والجدران الصقيلة فيرى ذلك على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من
النير وقربها وبعدها من الرائي وصفائها وكدورتها واستوائها وتشتتها
وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة تحدث عن
انعكاس البصر عن الرش اللطيف الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفي
النير فيرى دايرة كانه منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير
وما في داخلها ينفذ عنه البصر الى النير ويريه غالبا على اجزاء الرش فجعلها كانها
غير موجودة وكان الغالب هناك هواء شفاف واما القوس فان الغمام
يكون في خلاف جهة النير فينعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر
والنير بل الناظر اقرب الى النير منه من الناظر الى المراة فيقع الدايرة التي هي
كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط
المار بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فوجب ان يكون سطح الافق ينقسم

المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف الدايرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط
المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف دايرة واما تحصيل
الالوان على الجهة الثانية فانه لم يستبن لي بعد والسحب ربما تفرقت وذابت
وصارت ضبابا وربما اندفعت بعدا لتلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما
هاجت الرياح لاندفاع فيضها من جانب الى جانب وربما هاج لانبساط
الهواء بالتحلل عند جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان
المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فان مبادي الرياح فوقانيه وربما عطفه مقاومة
الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي وانعطفت رياحا والسموم ما كان منها
محترقا واما الابخرة داخل في الارض فتميل الى جهة فيبرد فيستحيل ماء
فيصعد بالمد فيخرج عيونا وان لم يدعها السخونة ببرد وكثرت وغلظت فلم يبعد
في مجاري مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فتزلزلت الارض فخسفت وقد
تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فتموج بها الهواء
المحتقن واذا احتبست الابخرة في باطن الجبال والكهوف فتتولد منها الجواهر
اذا وصل اليها من سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظ وذلك بحسب اختلاف
المواضع والازمان والمواد فمن الجواهر ما هو قابل للاذابة والطراق
كالذهب والفضة ويكون قبل ان يصلب زيبقا ونفطا وانطراقها لجودة
رطوبتها وافضائها الجمود التام ومنه ما لا يقبل ذلك وقد يكون من العناصر
اكوان ايضا بحسب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا
من المعادن فيحصل في المركب قوة غاذية وقوة نامية وقوة مولدة
وهذه القوى تتمايز بخصايصها **المقالة الرابعة** في النفوس وقواها
اعلم ان النفس كجنس واحد ينقسم ثلثة اقسام احدها النباتية وهي الكمال

الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربوا ويتغذى والغذاء جسم من شانه ان تشبيه
بطبيعه الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه مقدار ما يتحلل او اكثر او اقل والثاني
النفس الحيواني وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهه ما يدرك الجزئيات و
يتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانيه وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك
الامور الكليه وللنفس النباتيه قوى ثلثة القوة الغاذية وهي القوة التي تحيل
جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيلصقه به بدل ما يتحلل عنه القوة المنمية
وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه زيادة في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله في النشو والقوة المولدة وهي التي تاخذ من
الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى
تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلث
قوى وللنفس الحيوانية قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة
واما محركة بانها فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي
اذا ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة التي
يحركها على التحريك ولها شعبتان شعبة تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك
يقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى
غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا
للغلبة واما القوة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات
من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ
او ترخيها او تمددها طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ
واما القوة المدركة فتنقسم قسمين احدهما قوة مدركة تدرك من خارج وهي

او الثمانية ص

الحواس الخمس المرتبة منها البصر وهي القوة المرتبة في العصبة المجوفة تدرك صور ما
ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام من ذوات اللون المتادية
في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي
قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ ويدرك صورة ما يتادى اليه
بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث
منه تموج فاعل للصوت يتادى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويموجه
بشكل نفسه ويماس امواج تلك الحركة العصبية فيسمع ومنها الشم وهي قوة
مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي اليه الهواء
المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح او المنطبع فيه بالاستحالة من جرم
ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك الطعوم المتحللة من الاجسام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه
فتحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب
تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة والاشبه ان تكون
هذه القوة لا نوعا بل جنسا لاربع قوى منبثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في التضاد
الذي بين الحار والبارد والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين
والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في
التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة توهم
تاحدها في الذات والمحسوسات كلها تتادى الى آلات الحس وينطبع فيها فتدركها
القوة الحاسة والقسم الثاني قوى تدرك من باطن فمنها ما تدرك صور المحسوسات
ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو ان الصورة هو
الشيء الذي يدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا ولكن الحس يدركه اولا

ويؤديه الي النفس مثل ادراك الشاة صورة الذيب واما المعنى فهو الشي الذي تدركه
النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا مثل ادراك الشاة المعنى المضاد
في الذيب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل
ومنها ما يدرك ولا يفعل والفرق بين القسمين ان الادراك مع الفعل فيما هو ان يركب
الصورة والمعاني المدركة مع بعض ويفصله عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا
فيما ادرك والادراك لا مع الفعل فهو ان يكون الصورة او المعنى يرتسم في القوة
فقط من غير ان يكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما يدرك اولا
ومنها ما يدرك ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان يكون حصولا
للصورة على نحو ما من الحصول قد وقع الشي من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون
حصولها من جهة شي آخر ادي اليها ثم من القوي الباطنة المدركة الحيوانية قوة
نبطاسيا وهي الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ
تحفظ ما قبله تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متادية اليه ثم
الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله
الحس المشترك من الحواس ويبقي فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمي
متخيلة بالقياس الي النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الي النفس الانسانية
فهي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة من شانها ان تركب
بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة
الوهمية وهي قوة مترتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب
منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مترتبة
في التجويف الاوسط من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الغير

المحسوسة

المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الي الوهمية كنسبة الخيال الي الحس المشترك
الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه خمس قوي الحيوانية واما النفس
الناطقة للانسان فتنقسم قواها ايضا الي قوة عالمة وقوة عاملة وكل واحد من
القوتين تسمي عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدا محرك لبدن الانسان
الي الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضي ارا تخصها اصطلاحية ولها اعتبار
بالقياس الي القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الي نفسها و
قياسها الي النزوعية الي ان تحدث فيها هيات تخص الانسان فتهيا بها
لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحيا والضحك والبكا وقياسها الي
المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها في استنباط التدابير في الامور الكاينة
والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الي نفسها ان فيما بينها
وبين العقل تتولد الارا الذايعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والصدق حسن
وهذه القوة التي يجب ان تتسلط علي ساير قوي البدن على حسب ما يوجبه
احكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل عنها ولا تحدث فيها
عن البدن هيات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمي اخلاقا
رذيلة بل تحدث في القوى البدنية هيات انقيادية لها وتكون متسلطة عليها
واما القوة العالمة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة
فان كانت مجردة بالذات فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة تجريدا اياها
حتى لا يبقي فيها من علايق المادة شي ثم لها الي هذه الصور نسب وذلك ان
الشي الذي من شانه ان يقبل شيا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل
والقوة على ثلثة اوجه قوة مطلقة هيولانية وهو الاستعداد المطلق من غير
فعل ما كقوة الطفل على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد فعل ما كقوة الطفل

الي القوة المتخيلة واعتبار بالعكس

على الكتابة وقوة ممكنة وهو استعداد فعل كقوة الطفل بعد ما يعلم بسايط الحروف
وقوة تسمى ملكة وهي قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالاله وقد يكون له ان يفعل
متى شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد يكون نسبتها الى الصور نسبة
الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الاولى
التي يتوصل بها الى المعقولات الثانية فسمي عقلا بالفعل واذا حصل فيها من المعقولات
الثانية في المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة
عنده بالفعل يسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة سمي عقلا بالملكة وههنا ينتهي
النوع الانساني ويتشبه بالمبادي الاولى للوجود كله وللناس مراتب في هذا
الاستعداد فقد يكون عقلا شديد الاستعداد حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل
الفعال الى كثير شي من تخريج وتعليم حتى كانه يعلم كل شي من نفسه لا تقليدا بل
بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة
شتى وهي القوة القدسية التي تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع
المعقولات او ما يحتاج اليه في تكميل القوة العملية والدرجة العليا منها للنبوة وربما
يفيض عليها وعلى المتخيلة من روح القدس معقولة يحاكيها المتخيلة بامثلة محسوسة
او بكلمات مسموعة فيعبر عن الصورة بالملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في
صورة وعبارة **المقالة الخامسة** في ان النفس الانسانية جوهر ليس
بجسم ولا قايم بجسم وان ادراكها قد يكون بالات وقد يكون بذاتها لا بالات وانها
واحدة وقواها كثيرة وقد يكون ادراكها بذاتها وانها حادثة مع حدوث البدن و
باقية بعد فناء البدن **اما البرهان** على ان النفس ليس بجسم وهو انا نحس من
ذواتنا ادراكها معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما
لان المدرك له لذاته كذلك كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما لان العقل جرده

عن

عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف
هي في تجردها اما بالقياس الى شي ماخوذ عنه ام بالقياس الى مجرد الاخذ ولا شك
انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة فبقي انها مجردة عن الوضع والاين عند
وجودها في العقل والجسم ذو وضع واين وما لا وضع له لا يحل ما له وضع واين وهذه الطرق
اقوى طرق فان الشي المعقول الواحد بالذات المجردة عن المادة لا يخلو اما ان يكون
له نسبة الى بعض الاجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا
او متياسرا بالنسبة الى المحل او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة
اليه ولا له الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة
الجسم او في جزء من اجزائه فان تحققت النسبة صار الشي معقولا ذا وضع وقد وضع
غير ذي وضع وهذا خلف وبه تبين ان الصور المنطبعة في المادة لا تكون الا اشباحا
لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منه وايضا فان
الشي المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو لها لا ينقسم فتلك الوحدة
بما هي وحدة كيف يرتسم في منقسم وايضا من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل
واحدا واحدا من المعقولات غير متناهية بالقوة ليس واحد اولى من الاخر
وقد صح عندنا ان الشي الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون
محله جسم ولا قوة في جسم **ومن الدليل القاطع على ان محل المعقولات ليس
بجسم** ان الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لا ينقسم لا يحل في منقسم والمعقول غير
المنقسم فلا يحل في المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد
لا ينقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا ينقسم لا يحل في المنقسم فلانا لو قسمنا المحل فلم
يخل اما ان يبطل الحال فيه وهذا كذب او لا يبطل ولا يخلو اما ان بقي حالا في بعضه
كما كان حالا في كله وهذا محال فانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان انقسم

بانقسام محله وقد فرض غير منقسم ثم لو فرض انقسام الحال فيه لا يخلو اما ان يكون اجزاؤه
متشابهة كالشكل المعقول او العدد وليس كل صورة معقولة بشكل ويكون الصورة
المعقولة خيالية لا عقلية صرفة واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد
من الجزئين هو بعينه الكل في المعنى وان كانا غير متشابهين مثل اجزاء الحد من الجنس
والفصل فيلزم منه محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب
ان يكون الفصول والاجناس غير متناهية وهذا باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في
جانب والفصل في جانب ثم لو قسمنا الجسم ثانيا لكان يجب ان يقع نصف الجنس
في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم احد الجزئين ليس اولى بقبول الجنس
منه بقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط وان
ههنا معقولات هي ابسط المعقولات ومبادي التركيب في ساير المعقولات وليس
لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى ولا يتوهم فيها اجزاء متشابهة
وغير متشابهة فتبين بهذه الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهي اذا
جوهر معقول علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير
والتصرف وعلاقة من جهة علم الحواس الباطنة المذكوره وعلاقة من جهة
العمل القوي الحيوانية المذكورة فتصرف في البدن وله فعل خاص يستغني به
عن البدن وقواه فان من شان هذا الجوهر ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته
وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة فان ادراك الشيء لا يكون الا
بحصول صورته فيه وما يقدر آلته من قلب او دماغ لا يخلو اما ان يكون صورته بعينها
حاصلة للعقل حاضرة واما ان يكون صورة غيرها بالعدد حاصلة وباطل ان يكون
صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان يكون ادراك
العقل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه تارة يعقل وتارة يعرض عن الادراك

والاعراض

والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان يكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها اما
ان يحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على انها قائمة بنفسها وليست
في الجسم واما بمشاركة الجسم حتى يكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية
في الجسم الذي هو الآلة فيؤدي الى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد وهو محال
والمغايرة بين اشيا تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين
الكلي والجزئي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هي
آلته في الادراك ولا يخص ذلك العقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته
ولا آلته ولا احساسه فكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولهذا ان القوى
الدراكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلالة من ادامة العمل والامور
القوية الشاقة الادراك يوهنها وربما يفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد
القوي للسمع وكذلك عند ادراك القوي لا يقوى على ادراك الضعيف والامر في
القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للعقل وتصورها الامور الاقوى يكسبها
قوة وسهولة قبول وان عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال على
ان القوة الجسمانية الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في اشيا منها ان يورد
عليها الحس جزئيات الامور فيحدث لها امور اربعة احدها انتزاع النفس الكليات
المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها من المادة وعلايقها ولواحقها
ومراعاة المشترك فيه والمتباين فيه والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث
للنفس من ذلك مبادي التصور وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني
ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب
فما كان التاليف منها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس
كذلك تركه الى ان يصادف الواسطة والثالث تحصيل المقدمات التجربية بان يوجد

بالحس محمول لازم الحكم لموضوع او تال لازم لمقدم فيحصل له اعتقاد مستفاد من قياس
وحس والرابع الاخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر فالنفس الانسانية
تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق واما اذا استكملت النفس
وقويت فانها تتفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية
وغيرها صارفة لها من فعلها وربما تصير الوسايط والاسباب عوايق قال واما
الدليل على ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة بالنوع
والمعنى وان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون
ذاتا واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان تكون من
جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة
وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي متفقة في النوع والماهية لا تقبل اختلافا
ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود قال ومحال ان تكون
واحدة بالذات لانه اذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان فاما ان تكونا
قسمي تلك النفس الواحدة وهو محال لان ما ليس له عظم ولا حجم لا يكون منقسما
واما ان تكون النفس الواحدة بالعدد في البدنين وهذا لا يحتاج الى كثير تكلف في
ابطاله فقد صح ان النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعماله اياه
ويكون البدن الحادث مملكته وآلته ويكون في هيئة جوهر النفس الحادثة مع بدن
ما ذلك البدن استحقه نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام به وباحواله
والانجذاب اليه من خصته ويصرفه عن كل الاجسام غيره بالطبع الا بواسطته
واما بعد مفارقة البدن فان النفس قد وجد كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها
التي كانت وباختلاف ازمنة حدوثها واختلاف هيآتها التي بحسب ابدانها
المختلفة لا محالة باحوالها ولانها لا تموت بموت البدن لان كل شئ يفسد بفساد

شئ آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان تكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود
فكل واحد منهما جوهر قايم بنفسه فلا يؤثر المكافاة في الوجود في فساد احدهما بفساد
الثاني لانه امر اضافي وفساد احدهما يبطل الاضافة لا الذات واما ان تكون تعلقه به
تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة النفس والعلل اربعة فلا يجوز ان تكون علة
فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او
صورة مادية فمحال ان يفيد امر قايم بالمادة وجود ذات قايمة بنفسها لا في مادة
ولا يجوز ان تكون علة قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز
ان تكون علة صورية او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس واذا تعلق النفس
بالبدن ليس تعلقا على انه علة ذاتية لها نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس فانه
اذا حدث بدن يصلح ان تكون آلة النفس ومملكة لها احدثت العلل المفارقة
للنفس الجزوية فان احداثها بلا سبب مخصص احداث واحد دون واحد يمنع عن
وقوع الكثرة فيها بالعدد ولان كل كاين بعد ما لم يكن يستدعي ان تتقدمه مادة تكون
لمعة فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبته اليه كما تبين ولانه لو كان يجوز ان تكون النفس
الجزئية تحدث ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتعقل لكانت معطلة الوجود ولا شئ
معطل في الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ والاستعداد في الآلة حدث من العلل
المفارقة شئ هو النفس وليس اذا وجب حدوث شئ من حدوث شئ وجب
ان يبطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرناه وهو ان تعلق النفس بالجسم
تعلق بالمتقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان تتعلق وجوده به وقد تقدمه
في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على
ان فساد البدن بامر يخصه من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما تتعلق بالنفس
فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان اشيا اخر لا تفسد النفس

ايضا بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة
ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان يبقى ومحال ان يكون من جهة واحدة في شيء احد
قوة ان يفسد وفعل ان يبقى فان تهيوه للفساد شيء وفعله للبقاء شيء آخر فالاشياء
المركبة يجوز ان يجتمع فيه الامران لوجهين اما البسيطة فلا يجوز ان يجتمع فيها ومن الدليل
على ذلك ايضا ان كل شيء يبقى وله قوة ان يفسد فله قوة ان يبقى ايضا لان بقاءه
ليس بواجب ضروري واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذا فلا
يكون له في جوهره قوة ان يبقى فيكون فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشيء الذي وفعل ان يبقى
له قوة ان يبقى فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء امر مشترك له
فعل البقاء كالصورة وقوة البقاء كالمادة فيكون مركبا من مادة وصورة فقد فرضناه
واحدا فردا وهو خلف فقد بان ان كل امر بسيط فغير مركب فيه قوة ان يبقى وفعل
ان يبقى بل ليس فيه قوة ان يعدم باعتبار ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات
واذا تقرر ان البدن اذا تهيا واستعد استحق من واهب الصور نفسا مدبرة
ولا يختص به بدن دون بدن بل لكل بدن حكمه كذلك فاذا استحق النفس وقارنته
في الوجود فلا يجوز ان يتعلق به نفس اخرى لانه يودي الى ان يكون لبدن واحد نفسان
وهو محال فالتناسخ اذا باطل **المقالة السادسة** في وجه خروج العقل
النظري من القوة الى الفعل واحوال خاصة بالنفس الانساني من الرؤيا الصادقة
والكاذبة وادراكها عالم الغيب ومشاهدتها صورا لا وجود لها من خارج من تلك
الوجوه ومعنى النبوة والمعجزات وخصايصها التي يتميز بها عن المخاريق **اما الاول**
قال قد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد القبول المعقولات
بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك
السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى

مخرج

مخرج آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون
ذلك جسما لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذن جوهر
مجرد عن المادة وهو العقل الفعال وانما سمي فعالا باعتبار كون العقول الهيولانية
منفعلة عنه وقد سبق اثباته في الالهيات من وجه آخر ولا يختص فعله بالعقول والنفوس
بل كل صورة تحدث في العالم فانما هي من فيضه العام فيعطي كل قابل ما استعد له منها
من الصور واعلم ان الجسم وقوة في جسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة
وصورة والمادة طبيعتها عدمية فلو اثر الجسم لاثر بمشاركة المادة وهي عدم والعدم
لا يوثر في الوجود فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة فهو بالفعل
من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس النوم والرؤيا فالنوم غور القوى
الظاهرة في اعماق البدن وانخناس الارواح من الظاهر الى الباطن ويعني
بالارواح ههنا اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التي منبعها القلب وهي
مراكب القوى النفسانية والحيوانية ولهذا اذا وقعت شدة في مجاريها من الاعصاب
المودية للحس بطل الحس وحصل الصرع والسكتة فاذا ركدت الحواس فرقدت
بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة
بالتفكر فيما يورد الحواس عليها واذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع
استعدت لاتصال الجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقش الموجودات
كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما يناسب اغراض
الرائي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صورة في مرآة من مرآة اخرى
فان كانت الصور جزئية وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها
من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ولا تحتاج الى تعبير فان وقعت في المتخيلة
حاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة وهذه تحتاج الى تعبير وتاويل ولما لم تكن

تصرفات الخيال مضبوطة واختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير
واذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى عالم الحس واختلطت تصرفاتها
كانت الرويا اضغاث احلام ولا تعبير لها وكذلك لو غلبت على المزاج احدى
الكيفيات الاربع راى في المنام احوالا مختلطة بحسب غلبة الاخلاط واما الثالث
في ادراك عالم الغيب في اليقظة ان بعض النفوس يقوي قوة لا تشغله الحواس
ولا يمنع بل يتسع بقوته للنظر الى عالم العقل والحس جميعا فيطالع عالم الغيب فيظهر
له بعض الامور مثل البرق الخاطف ويبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه
فكان ذلك وحيا صريحا وان وقع في المتخيلة واشتغلت بطبعها المحاكاة كان ذلك
مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صورا محسوسة لا وجود لها
وذلك ان النفس تدرك الامور الغايبة ادراكا قويا فيبقى عين ما ادركه في الحفظ
وقد يقبله قبولا ضعيفا فيستولي عليه المتخيلة فتحاكيه بصورة محسوسة واستتبعت
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سراية اليه من المصورة
والمتخيلة والابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فسواء وقع فيه امر من خارج
بواسطة البصر او وقع فيه امر من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فمنه
ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس
والآلات واما الخامس فالمعجزات والكرامات قال خصايص المعجزات
ثلثة خاصية في قوة النفس جوهرها ليوثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد
صورة وذلك ان الهيولى منقادة لها لتاثير النفس الشريفة المفارقة ومطيعة
لقواها السارية في العالم وقد تبلغ نفس انسانية في الشرف الى حد تناسب
تلك النفوس فتفعل فعلها وتقوى على ما قويت هي فيزيل جبلا عن مكانه
ويذيب جوهرا صلبا فيستحيل ماء ويجمد جسما سايلا فيستحيل حجرا ونسبة هذه

النفوس

النفوس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس وكان الشمس تؤثر في الاشياء
تسخينا بالاضاءة فكذلك السراج يؤثر بقدره وانت تعلم ان للنفس تاثيرات
جزئية في البدن فانه اذا احدثت في النفس صورة الغلبة والغضب حمي المزاج واحمر
الوجه واذا احدثت صورة مشتهاة فيها حدثت في اوعية المني حرارة مبخرة
مهيجة للريح حتى يمتلي عروق آلة الوقاع فيستعد له والمؤثر تمها تجرد التصور
لا غير والخاصية الثانية ان تصفو النفس القدسية صفاء يكون شديد الاستعداد
للاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم وانا قد ذكرنا حال القوة القدسية
التي تحصل لبعض النفوس حتى يستغني في اكثر احواله من التفكر والتعلم فالشريف
البالغ منه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة
بان تقوى النفس وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما سبق وتحاكي المتخيلة ما ادركه النفس
بصورة جميلة واصوات منظومة فيرى في اليقظة ويسمع فيكون الصورة المحاكية للجوهر
الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي ويكون المعارف
الذي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة يتمثل بالكلام الحسن المنظوم
الواقع في الحس المشترك فيكون مسموعا قال والنفوس وان اتفقت في النوع
الا انها تمايز بخواص وتختلف افاعيلها باختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار و
لاتصالات العلويات بالسفليات عجايب وجل جناب الحق عن ان يكون
شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد وبعد فما تشتمل عليه هذا الفن
ضحكة للمغفل عبرة للمحصل فمن سمعه فاشماز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه
وكل ميسر لما خلق له تمت الطبيعيات ومن ذلك آراء العرب في الجاهلية
قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند تتقاربان على مذهب واحد
واجلنا القول فيه حيث كانت المقاربة بين الفريقين والمقارنة بين الامتين

مقصورة على اعتبار خواص من الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم
الفطرة والطبع وان الروم والعجم متقاربان على مذهب احد حيث كانت المقاربة
مقصوره على اعتبار كيفيات الاشيار والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب
والجهد والآن نذكر اقاويل العرب في الجاهليه ونعقبها بذكر اقاويل الهند وقبل
ان نشرع في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله وما نصل بذلك
حكم البيوت المبنيه في العالم فان منها ما بني على الدين الحق قبلة للناس ومنها
ما بني على الراي الباطل فتنة للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا وهدي للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه
قيل ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض وقع الى سرنديب من ارض الهند
كان يتردد في الارض متحيرا بين فقدان زوجته ووجدان توبته حتى وافى حوا عليها
السلام بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى ارض مكة ودعا وتضرع الى الله تعالى
حتى ياذن له في بنا بيت يكون قبلة لصلاته ومطافا لعبادته كما كان قد عهد
في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملايكه ومزار الروحانيين فانزل
الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ووضعه مكان
البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفى تولى وصيه شيث عليه السلام
بنا البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل
ثم خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضي
الامر وانتهت النوبة الى الخليل عليه السلام وحمله هاجر الى الموضع المبارك وكان
ولادة اسمعيل هنالك ونشوه ونربيته ثم دعوا ابرهيم عليه السلام اليه واجتماعهم
به في بناء البيت وذلك قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت و
اسمعيل فرفعا قواعد البيت على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات

التي

وبين البيت المعمور وشرعا
المناسك والمشاعر بحفظها
جميع المناسبات التي بينهما



التي بينهما وبين الشرع الاخير وتقبل الله عز وجل منهما ذلك وبقي الشرف والتعظيم
الى زماننا والى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلف آراء العرب في ذلك
واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن لحي لما ساد قومه بمكه واستولى على امر البيت
ثم صار الى مدينة البلقاء بالشام فراي قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا
هذه ارباب اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية نستنصر بها
فننتصر ونستسقي فنسقى ونستشفي فنشفى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما
من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه
اساف ونايلة على شكل زوجين فدعا الناس الى تعظيمها والتقرب اليهما
والتوسل بهما الى الله عز وجل وكان ذلك في اول ملك شابور ذي الاكتاف
الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من
قال ان بيت الحرام انما هو بيت زحل بناه الباني الاول على طوالع معلومة
واتصالات مقبولة وسماه بيت زحل ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء
والتعظيم له لقاء لان زحل يدل على البقاء وطول العمر اكثر مما يدل عليه ساير
الكواكب وهذا خطا لان البناء الاول كان مستندا الى الوحي على يدي اصحاب
الوحي ثم اعلم ان البيوت تنقسم الى بيوت الاصنام وبيوت النيران
وقد ذكرنا المواضع التي كانت فيها بيوت النيران في مقالات المجوس
واما بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المشهورة
المعروفة المبنية على السبع الكواكب فمنها ما كانت فيها اصنام فحولت الى النيران
ومنها ما لم تحول ولقد كان بين اصحاب الاصنام واصحاب النيران مخالفات
كثيره والامر دول فيما بينهم وكان كل من استولى وقهر غير البيت الى مشايخ
مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس جبل باصفهان على ثلث فراسخ

كانت فيه اصنام الى ان اخرجها كستاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار ومنها البيت
الذي بمولتان من ارض الهند فيه اصنام لم يغير ولم يبدل ومنها بيت سدوسان
فى ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيره والعجم والهند ياتون البيتين في اوقات من
السنة حجا وقصدا اليهما ومنها النوبهار الذى بناه المنوشهر بمدينة بلخ على اسم القمر
فلما ظهر الاسلام خربه اهل بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء الملك
اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة خربه عثمان بن عفان رضي الله عنه ومنها بيت
كاوسان بناه كاوس الملك بناء عجيبا علي اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم رحمه الله
واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة العرب ومنهم محصلة نوع تحصيل
معطلة العرب اصناف فصنف منهم انكروا الخالق والبعث والاعادة
وقالوا اصناف منهم بالطبع المحيي والدهر المفني وهم الذين اخبر التنزيل عنهم وقالوا
ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر اشارة الى الطبايع
المحسوسة في العالم السفلي وقصروا الحيوة والموت علي تركبها وتحللها فالجامع هو الطبع
والمهلك هو الدهر وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون
فاستدل عليهم بضرورات فكرتهم وآيات فطرتهم في كم آية وكم سورة فقال تعالى
اولم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير مبين اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وقال اولم ينظروا الى ما خلق الله وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية
من الخلق على الخالق وانه قادر على الكمال ابداعا واعادة وصنف منهم
اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة وهم الذين
اخبر عنهم القرآن وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل
عليهم بالنشأة الاولي اذا اعترفوا بالخلق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة

وقال

وقال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا
بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا
انهم شفعاءهم عند الله في الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين
وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر واحلوا وحرموا وهم الدهماء من العرب الا شرذمة
منهم نذكرهم وهم الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق الى قوله ان تتبعون الا رجلا مسحورا فاستدل عليهم بان المرسلين
كلهم كانوا كذلك قال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام
ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة علي هاتين الشبهتين
احديها انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسل فعلى
الاولي قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون الى
امثالها من الآيات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم شعر
حيوة ثم موت ثم بعث ❊ حديث خرافة يا ام عمرو ❊ ولبعضهم
في مرثية اهل بدر من المشركين شعر فماذا بالقليب قليب بدر
من الشيزى تكلل بالسنام ❊ تخبرنا الرسول بان سنحيى ❊ وكيف حيوة اصداء وهام
ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول اذا مات الانسان او قتل اجتمع
دم الدماغ او اجزاء منه فانتصب طيرا هامة فيرجع الى راس القبر كل مائة
سنة وعن هذا انكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لا هامة ولا عدوى ولا صفر
واما على الشبهة الثانية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد
واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر التنزيل عنهم بقوله وما منع الناس ان يومنوا
اذ جاءهم الهدي الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ابشر يهدوننا فمن كان يعترف
بالملائكة كان يريد ان ياتي ملك من السماء وقالوا لولا انزل عليه ملك ومن كان

لا يعترف بهم كان يقول التشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هو الاصنام المنصوبة
اما الامر والشريعة من الله تعالى الينا فهو المنكر وهو ويعبدون الاصنام التي هي
الوسايل ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا واللات والعزى
ومنات وهبل واساف ونايلة فكان ود لكلب وهو بدومة الجندل
وسواع لهذيل وكانوا يحجون اليه وينحرون له ويغوث ح لقبايل من اليمن ونسر
لذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطايف
والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومنات للاوس والخزرج
وغسان وهبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونايله على
الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي وكان يذبح عليها تجاه الكعبة وزعموا انهما
كانا من جرهم اساف ابن عمرو ونايله بنت سهل فجرا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل
لا بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعها على الصفا وكان لبني ملكان بن كنانة
صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم **شعر**
اتينا الى سعد ليجمع شملنا ۝ فشتتنا سعد فما نحن من سعد ۝ وهل سعد الا صخرة بتنوفة
من الارض لا يدعي لغي ولا رشد ۝ وكانت العرب اذا لبت وهللت قالت لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان
يميل الى اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من يصبوا الى الصابية
ويعتقد في الانواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر
ولا يقيم الا بنوء من الانواء ويقول مطرنا بنوء كذا ومنهم من يصبوا الى الملائكة فعبدتهم
بل كانوا يعبدون الجن ويعتقد فيهم انهم بنات الله **المحصلة من العرب**
اعلم ان العرب في الجاهلية كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها تعلم علم الانساب
والتواريخ والاديان ويعدونه نوعا شريفا خصوصا معرفة انساب اجداد الرسول عم

وكان ح
ماره
طارح
من العرب ح

والاطلاع

١٩٤

والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب ابرهيم عليه السلام الى اسمعيل وتواصله
في ذريته الى ان ظهر ذلك النور في اسارير عبد المطلب سيد الوادي شيبة
الحمد وسجد الفيل الاعظم وعليه قصة اصحاب الفيل وببركة ذلك النور دفع الله
شر ابرهة وارسل عليهم طيرا ابابيل وببركة ذلك النور راى تلك الرؤيا في تعريف
موضع زمزم ووجدان الغزالة والسيوف التي دفنها جرهم وببركة ذلك النور الهم
عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده وبه افتخر النبي صلى الله عليه
وسلم حتى حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبيح الاول اسمعيل عليه السلام وهو اول
من انحدر اليه النور فاختفى وبالذبيح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو آخر
من انحدر اليه النور فظهر كل الظهور وببركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر
ولده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور
وببركة ذلك النور كان قد سلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات
المتخاصمين فكان يوضع له وسادة عند الملتزم مستند الى الكعبة وينظر في حكومات
القوم وببركة ذلك النور قال لابرهة ان لهذا البيت ربا يذب عنه ويحفظه
وفيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس **شعر** يا رب ان المرء يمنع جاره وحلاله فامنع حلالك
لا يغلبن صليبهم بغيا وما جمعوا محالك ۝ ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك
وببركة ذلك النور كان يقول في وصاياه انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم
الله منه وتصيبه عقوبة الى ان هلك رجل ظلوم حتف انفه لم يصبه عقوبة فقيل
لعبد المطلب في ذلك ففكر وقال والله ان وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن
باحسانه ويعاقب المسيء باساءته ومما يدل على اثباته المعاد والمبدأ انه كان يضرب
بالقداح على عبد الله ابنه ويقول **شعر** يا رب انت الملك المحمود
وانت ربي المبدئ المعيد ۝ من عندك الطارف والتليد ۝ ومما يدل على معرفته

بعض الظهور ح
لاهم ان المرء يمنع حلاله فامنع حلالك
لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ح

بحال الرسالة وشرف النبوة ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم امسك
السحاب عنهم سنين امر اباطالب ابنه ان يحضر المصطفى صلوات الله عليه وهو
رضيع في قماط فوضعه على يديه واستقبل الكعبة ورماه الى السماء وقال يارب
بحق هذا الغلام ثم استلقفه ورماه ثانيا وثالثا وكان يقول بحق هذا الغلام
اسقنا غيثا مغيثا دايما هطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب وجه السماء
وامطر حتى خافوا على المسجد وانشا ابوطالب ذلك الشعر الذي منه هذه الابيات
وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل يطيف به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في نعمة وفواضل كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وقال العباس بن
عبد المطلب في النبي صلى الله عليه وسلم قصيدة منها هذه الابيات
ومن قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق
بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق تنقل من صالب الى رحم اذا مضى عالم بدا طبق
حتى احتوى بيتك المهيمن في خندف علياء تحتها النطق وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق واما النوع الثاني من العلم هو علم
الرؤيا وكان ابوبكر رضي الله عنه ممن يعبر الرؤيا في الجاهلية ويصيب فيرجعون اليه
ويستخبرون عنه واما النوع الثالث هو علم الانوار وذلك ما يتولاه الكهنة
والعافة منهم وعن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما
انزل على محمد ومن العرب من يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر وينتظر النبوة وكانت
لهم سنن وشرايع قد ذكرناها لانها نوع تحصيل فممن كان يعرف النور الظاهر
والنسب الطاهر ويعتقد الدين الحنفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل
كان يسند ظهره الى الكعبة ثم يقول ايها الناس هلموا الي فانه لم يبق على دين

ابرهيم

ابرهيم احد غيري وسمع امية بن ابي الصلت يوما ينشد شعر كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفية زور
فقال له صدقت وقال زيد ايضا شعر فلن تكون لنفسي منك واقية يوم القيمة اذا ما يجمع البشر
وممن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال
في مواعظه كلا ورب الكعبة ليعودن ما باد ولئن ذهب ليعودن يوما وقال ايضا
كلا بل هو الله اله واحد ليس بمولود ولا والد اعاد وابدا واليه المآب غدا وانشا
في معنى الاعادة شعر يا باكي الموت والاموات في جدث
عليهم من بقايا ثوبهم خرق دعهم فان لهم يوما يصاح بهم كما ينبه من نوماته الصعق
حتى يجيئوا بحال غير حالهم خلق مضى ثم هذا بعد ذا خلقوا منهم عراة ومنهم في ثيابهم
منها الجديد ومنها الازرق الخلق ومنهم عامر بن ظرب العدواني كان من حكماء العرب
وخطبائهم وله وصية طويلة يقول في آخرها اني ما رايت شيئا قط خلق نفسه ولا رايت
موضوعا الا مصنوعا ولا جائيا الا ذاهبا ولو كان يميت الناس الداء لاحياهم
الدواء ثم قال اني اري امورا شتى وحتى قيل له وما حتى قال حتى يرجع الميت حيا
ويعود لا شيء شيئا ولذلك خلقت السموات والارض فتولوا عنه ذاهبين
وقائلين ويل امه نصيحة لو كان من يقبلها وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن
حرمها وقال فيه شعر ان اشرب الخمر اشرب بها اللذ بها
وان ادعها فاني ماقت قال لولا اللذاذة للفتيات لم ارها ولا رأتني الا من مدى الغلل
سآلة للفتى ما ليس في يده ذهابة بعقول القوم والمال يورثه القوم اضغانا بلا احن
مزرية للفتى ذي النجدة الحال اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق ترب الارض اوصالي
وممن كان قد حرم الخمر في الجاهلية قيس بن عاصم التميمي وصفوان بن امية بن حارث
الكناني وعفيف بن معدي كرب الكندي وقالوا فيها اشعارا وقال الاسلوم الشامي
وقد حرم الزنا والخمر شعر سالمت قومي بعد طول مضاضة

السلم ابقى في الامور اعرف ۔ وتركت شرب الراح وهي اثيرة ۔ والموسات وترك ذلك اشرف
وعففت عنه يا ثيم تكرما ۔ فكذلك يفعل ذو الحجى المتعفف ۔ وممن كان يومن بالخالق
عز وجل وبخلق ادم عليه السلام عبد الطابخة بن الثعلب بن وبره بن قضاعة قال فيه
دعوتك يا ربي بما انت اهله ۔ دعاء غريق قد تشبث بالعصم ۔ لانك اهل الخير والحمد كله
وذو الطول لم يعجل بسخط ولم يلم ۔ وانت الذي لم يحبه الدهر ثانيا ۔ ولم ير عبد منك في صالح وجم
وانت القديم الازل الماجد الذي ۔ تبدا خلق الناس في الزمان القدم ۔ وانت الذي احللتني غيب ظلمة
الى ظلمة من صلب آدم في ظلم ۔ ومن هولاء زهير بن ابي سلمان وكان يمر بالعضا
وقد اورقت بعد يبس فيقول لولا ان تسبني العرب ۔ لامنت ان الذي احياك
بعد يبس يحي العظام وهي رميم ثم امن بعد ذلك وقال في قصيدته التي اولها
امن ام اوفي دمنة لم تكلم ۔ يوخر فيوضع في كتاب ۔ فيدخر ليوم حساب او يعجل فينقم
ومنه علاف بن شهاب التميمي كان يومن بالله وبيوم الحساب وفيه قال شعر
ولقد شهدت الخصم يوم رفاعة ۔ فاخذت منه خطة المقتال
وعلمت ان الله جاز عبيده ۔ يوم الحساب باحسن الاعمال
وكان بعض العرب اذا حضره الموت يقول لولده ادفنوا معي راحلتي حتى
احشر عليها فان لم تفعلوا حشرت على رجلي قال جريبة بن الاشيم
الاسدي في الجاهلية وحضره الموت يوصي ابنه سعدا شعر
ياسعد اما اهلكن فانني ۔ اوصيك ان اخا الوصاة الاقرب ۔ لا تتركن اباك يعثر راجلا
في الحشر يصرع لليدين وينكب ۔ واحمل اباك على بعير صالح ۔ وتقي الخطية انه هو اصعب
ولعل لي مما تركت مطية ۔ في القبر اركبها اذا قيل اركبوا ۔ وقال عمرو بن زيد بن التميم
وهو يوصي ابنه عند موته شعر ابني زودني اذا فارقتني
في القبر راحلة برحل قاتر للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا مستوسقين معا لحشر الحاشر

من

من لا يوافيه على عيرانه ۔ فالخلق بين مدفع او عاثر ۔ وكانوا يربطون الناقة
معكوسة الراس في موخرها مما يلي ظهرها او مما يلي كلكلها وبطنها وياخذون
وليه فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها كذلك حتى
تموت عند القبر ويسمون الناقة بلية وقال بعضهم يشبه رجالا في بلية كالبلايا
في اعناقها الولايا قال محمد بن سائب الكلبي كانت العرب في جاهليتها تحرم اشياء
نزل القران بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات
ولا العمات وكان اقبح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امراة
ابيه وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن قال اوس بن حجر التميمي يعير قوما
من بني قيس بن ثعلبة تناوبوا على امراة ابيهم ثلثة واحد بعد آخر شعر
نبكوا فكيهة وامشوا حول قبتها ۔ وكلكم لابيه ضيزن سلف ۔ وكان ممن جمع بين الاختين
من قريش ابو احيحة سعيد بن العاص جمع بين هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله
بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات عن المراة او طلقها
قام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن حاجة زوجها
بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يخطبون المراة الى ابيها او الى اخيها او عمها
او بعض بني عمها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف من الاخر
في النسب رغب له في المال وان كان هجينا خطب الى هجين فزوجه هجينة مثله ويقول
الخاطب اذا اتاهم انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا
فقد اصبنا رغبة واصبتموها وكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها رجعنا
عاذرين فان كان قريب القرابة من قومه قال لها ابوها او اخوها اذا حملها اليه
ايسرت واذكرت ولا انثت جعل الله منك عددا وعزا وخلدا احسني خلقك واكرمي
زوجك وليكن طيبك الماء واذا زوجت في غربة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت

او آخر

فانک تدنين البعدآ وتدنين الاعدآ احسنی خلقک وحيی الی احاتک فان لهم عيبا
ناظرة عليک واذنا سامعة وليکن طيبک الما وکانوا يطلقون ثلثا علی التفرقة قال
عبد الله بن عباس اول من طلق ثلثا اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام ثلث
کرات وکانت العرب تفعل ذلک بتطليقها واحدة وهو احق الناس بها حتی
اذا استوفی الثلث انقطع السبيل عنها ومنه قول الاعشی حين زوج امراه فرغب
بها عنه فاتاه قومها فتهددوه بالضرب او يطلقها شعر ايا جارتی بينی فانک طالقه
اراک امور الناس غاد وطارقه • فقالوا ثانيه فقال وبينی فان البين خير من العصا
وان لا تزالی فوق راسک بارقه • فقالوا ثالثه فقال وبينی حصان الفرج غير ذميمة
وما فوقه قد کنت فينا وامقه • قالوا وکان اهل الجاهلية فی نکاح النساء علی اربع
خطب فزوج وامراة تکون لها خليل تختلف اليها فان ولدت قالت هو لفلان
فزوجها بعد هذا وامراة ذات راية تختلف اليها النفر وکلهم يواقعها فی طهر
واحد فاذا ولدت الزمت الولد احدهم وهذه تدعی المقتسمة قال وکانوا يحجون
البيت ويعتمرون ويحرمون قال زهير وکم بالقنان من محل ومحرم ويطوفون
البيت اسبوعا ويمسحون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة فقال ابو طالب
واشواط بين المروتين الی الصفا وما فيهما من صورة وتماثيل وکانوا يلبون الا
ان بعضهم کان يشرک فی تلبيته فی قوله الا شريک هو لک تملکه وما ملک ويقفون
المواقف کلها قال العدوی فاقسم بالبيت الذی حجت له قريش وموقف
ذی الحجيج علی الال وکانوا يهدون الهدايا ويرمون الجمار ويحرمون الاشهر الحرم
فلا يغيرون ولا يقاتلون فيها الا طی وخثعم وبعض بنی الحرث بن کعب فانهم
لم يکونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون الاشهر الحرم ولا البلد الحرام وانما
سميت قريش الحرب التی کانت بينها وبين غيرها عام الفجار لانها کانت فی

الاشهر

الاشهر الحرم فلما قاتلوا فيها قالوا قد فجرنا فلذلک سموها عام الفجار وکانوا اکره
الظلم فی الحرم وقالت امراة تنهی ابنها عن الظلم ابنی لا تظلم بمکة لا الصغير ولا الکبير
ابنی من يظلم بمکة يلق اطراف الشرور وکان منهم من ينسی الشهور وکانوا يکبسون
فی کل عام شهرا او فی کل ثلثة اعوام شهرا وکانوا اذا حجوا شهرا من هذه السنة
لم يحطوا ان يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر کهيئة ذلک فی شهر ذی الحجة حتی
يکون يوم النحر اليوم العاشر من ذلک الشهر ويقيمون بمنا فلا يبيعون فی يوم
عرفة ولا فی ايام منی وفيهم انزلت الآية انما النسیء زيادة فی الکفر وکانوا
اذا ذبحوا للاصنام لطخوها بدماء الهدايا يلتمسون بذلک الزيادة فی اموالهم
وکان قصی بن کلاب ينهی عن عبادة غير الله من الاصنام وهو القايل شعر
اربا واحدا ام الف رب • ادين له اذا انقسم الامور
ترکت اللات والعزی جميعا • کذلک يفعل الرجل البصير
وقيل هو لزيد بن عمرو بن نفيل وقال القلمس بن امية الکنانی يخطب للعرب بفناء
الکعبة اطيعونی ترشدوا قالوا وما ذاک قال انکم قد تفردتم بالهة شتی وانی لاعلم
ما الله راض به وان الله رب هذه الالهة وانه ليحب ان يعبد وحده قال فتفرقت
عنه العرب حين قال ذلک وتجنبت طايفة وزعمت انه علی دين بنی تميم قال وکانوا
يغتسلون من الجنابة ويغسلون موتاهم قال الافوه الاودی شعر
الا علانی واعلما اننی غرر • فما قلت يحيينی الشفاق ولا الحذر
وما قلت يجدينی ثوابی اذا بدت • مفاصل اوصالی وقد شخص البصر
وجاؤا بماء بارد يغسلوننی • فيا لک من غسل سيتبعه غير
قال وکانوا يکفنون موتاهم ويصلون عليهم وکانت صلاتهم اذا مات الرجل
وحمل علی سريره ثم يقوم وليه فيذکر محاسنه کلها ويثنی عليه ثم يدفن ثم يقول

عليكم رحمه الله وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له شعر
اعمرو ان هلكت وكنت حيا ۞ فاني مكثر لك من صلاتي ۞ واجعل نصف مالي لابن تمام
حياتي ان حييت وفي مماتي ۞ وقال كانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلي بها
ابرهيم عليه السلام وهي الكلمات العشرة فاتمهن خمس في الراس وخمس في ساير
الجسد فاما اللواتي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والفرق
والسواك واما اللواتي في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار ونتف الابط وحلق العانة
والختان فلما جاء الاسلام قررها سنة من السنن وكانوا يقطعون يد السارق اذا
سرق وكانت ملوك اليمن وملوك الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا
يوفون بالعهود والعقود ويكرمون الضيف والجار وقال حاتم الطاي شعر
لقد كان في الترحال للناس اسوة ۞ كان لم يبق جحش بعير او لا عمرو ۞ وكانوا اناسا موقنين بربهم ما في الكرام للناس اسوة ح
بكل مكان فيهم عابد بكر ۞ وقال ايضا اللهم ربي رب اللهم واقسمت لا ارسو
ولا اتمعدد هذه بعض مذاهب العرب واراءهم **آراء الهند وحكاياتها**
قد ذكرنا ان الهند امة كبيرة وملة عظيمة واراؤهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون
للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهر ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول
بملة ابرهيم عليه السلام واكثرهم على مذهب الصابية ومناهجها فمن قايل بالروحانيات
ومن قايل بالهياكل ومن قايل بالاصنام الا انهم مختلفون في شكل المسالك التي الهياكل ح
ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا مختلفون في
طريقة على منهاج الدهرية والثنوية والصابية فقد اغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن
حكاية مذهبهم ومن انفرد منهم بمقالة وراي فمنهم خمس فرق البراهمة ۞ واصحاب
الروحانيات ۞ واصحاب الهياكل ۞ وعبدة الاصنام ۞ والحكماء ۞ ونحن نذكر مقالات
هولاء كما وجدناها في كتبهم المشهورة المعروفة **البراهمة** من الناس من يقول

انهم

انهم سموا براهمة لانتسابهم الى ابرهيم عليه السلام وذلك خطا فان هولاء القوم هم
المخصوصون بنفي النبوات اصلا وراسا فكيف بابرهيم عليه السلام والقوم الذين يقولون هم
اعتقدوا نبوة ابرهيم من اهل الهند فهم الثنوية منهم القايلون بالنور والظلام على
مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذاهبهم الا ان هولاء البراهمة انتسبوا الى
رجل منهم يقال له براهام وقد مهد لهم نفي النبوات اصلا وقرر استحالة ذلك في العقول
بوجوه منها ان قال ان الذي ياتي به الرسول لم يخل من احد امرين اما ان يكون معقولا
واما ان لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفى بالعقل التام بادراكه والوصول
اليه فاي حاجة لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا اذ قبول ما ليس
بمعقول خروج عن حد الانسانية ودخول في حريم البهيمية ومنها ان قال قد دل
العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم لا يتعبد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت
الدلايل العقلية ان للعالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب
الشكر فننظر في ايات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا واذا عرفناه وشكرنا له
استوجبنا ثوابه واذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا فانه
ان كان يامرنا بما ذكرناه من المعرفة والشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان
يامرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال قد دل
العقل على ان للعالم صانعا حكيما والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد ورد
اصحاب الشرايع بالمستقبحات من حيث العقل من التوجه الى بيت مخصوص
في العبادة والطواف حوله والسعي ورمي الجمار والاحرام والتلبية وتقبيل الحجر
الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يمكن ان يكون غذاء للانسان وتحليل ما ينقص الاسود ح
من بنيته وغير ذلك كل هذه الامور مخالفة لقضايا العقول ومنها ان قال
ان اكبر الكباير في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل

يأكل ما نأكل ويشرب ما نشرب حتى يكون بالنسبة اليه نجاد ويتصرف فيك رفعا ووضعا
او حيوان يبصر فيك اماما وخلفا او كعبد يتقدم اليك امرا ونهيا فاي تميز له عليك واية
فضيلة اوجبت استخدامك وما دليله على صدق دعواه فان اغتررتم بمجرد قوله فلا تميز
لقول على قول وان الحتم تم الحجة ومعجزة فعندنا من خصايص الجواهر والاجسام ما لا يحصى
كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الامور من لا يساوي خيره قالت لهم رسلهم ان نحن
الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا عرفتم بان للعالم صانعا خالقا
حكيما فاعترفوا بانه آمر ناه حاكم على خلقه وله في جميع ما يأتي ويذر ويعمل وينكر حكم وامر
وليس كل عقل انساني على استعداد ما لعقل عند امره ولا كل نفس بشري بمثابة من
تقبل عنه حكمه بل اوجب منه ترتيبا في العقول والنفوس واقتضت قسمته ان يرفع
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون فرحمة الله
الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المختالة ثم ان البراهمة
تفرقوا اصنافا فمنهم اصحاب البددة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب التناسخ
ومن ذلك اصحاب البددة ومعنى البددة عندهم الشخص في هذا العالم لم يولد
ولم ينكح ولا يطعم ولا يشرب ولا يهرم ولا يموت واول بد ظهر في العالم اسمه
شاكمين وتفسيره السيد الشريف من وقت ظهوره الى وقت الهجرة خمسة الاف
سنة قالوا ودون مرتبة البد مرتبة البودسعيه ومعناها الانسان الطالب
سبيل الحق وانما يصل الى تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما يجب ان يرغب فيه
وبالامتناع والتخلي عن الدنيا والعزوب عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها
والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب العشرة قتل كل ذي روح و
استحلال اموال الناس والزنا والكذب والنميمة والبذاء والشتم وشناعة
الالقاب والسفه والجحد لجزاء الآخرة واستكمال عشر خصايل احدها الجود والكرم

والثانية

١٩٩

والثانية العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم والثالثة التعفف عن الشهوات الدنيوية
والرابعة الفكرة في التخلص الى ذلك العالم الدايم الوجود من هذا العالم الفاني والخامسة
رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر في عواقب الامور والسادسة القوة
على تصريف النفس في طلب العليات والسابعة لين القول وطيب الكلام مع كل احد
من الناس والثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار نفسه
والتاسعة الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية والعاشرة بذل
الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب القدس وزعموا ان البد اتوهم على عدد
الكيل واعطوهم العلوم وظهروا لهم في اجناس واشخاص شتى ولم يكونوا يظهرون
الا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم وقالوا لم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من
ازلية العالم وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص ظهور البددة بارض الهند لكثرة
ما فيها من خصايص التربة والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد
وليس شبه البد على ما وصفوه ان صدقوا في ذلك الا الخضر عليه السلام الذي اثبته
من يقول اهل الاسلام **اصحاب الفكرة والوهم** وهم اهل العلوم منهم بالفلك والنجوم
واحكامها المنسوبة اليه وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم وذلك
انهم يحكمون اكثر الاحكام باتصالات الثوابت دون السيارات وينسبون الاحكام
من خصايص الكواكب دون طبايعها ويعدون زحل السعد الاكبر وذلك لرفعة
مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة والجزئية من النحوسة
وكذلك ساير الكواكب لها طبايع وخواص فالروم يحكمون من الطبايع والهند يحكمون
من الخواص وكذلك طبهم فانهم يعتبرون خواص الادوية دون طبايعها والروم تخالفهم
في ذلك وهولاء اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط بين المحسوس
والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والحقايق من المعقولات ترد عليه

ايضا فهو مور والعلمين من العالمين فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن
المحسوسات بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن
هذا العالم تجلى له ذلك العالم فربما يخبر عن مغيبات الاحوال وربما يقوى على حبس
الامطار وربما يوقع الوهم على رجل حي فيقتله في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم
اثرا عجيبا في تصريف الاجسام والتصرف في النفوس اليس الاحتلام في النوم تصرف
من الوهم في الجسم اليس اصابة العين تصرف الوهم في الشخص اليس الرجل يمشي على
جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا ياخذ من عرض المسافة في خطواته سوى اخذه على الارض
المستوية والوهم اذا تجرد عمل اعمالا عجيبة ولهذا كانت الهند تغمض عينها اياما لئلا
يشغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد اذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل
خصوصا اذا كانا متفقين غاية الاتفاق ولهذا كانت عادتهم اذا دهمهم امر ان يجتمع
اربعون رجلا من مخلصين مهذبين متفقين على راي واحد في الاصابة فيتجلى لهم المهم الذي
يهظهم حمله ويندفع عنهم البلاء الملم الذي تكاد يهم ثقله ومنهم الكرنيه يعني المصفدين بالحديد
وسنتهم حلق الراس واللحى وتعرية الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من اوساطهم
الى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكرة ولعلهم راوا
في الحديد خاصية تناسب الاوهام والا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن وكثرة
العلم كيف يوجب ذلك **اصحاب التناسخ** قد ذكرنا مذاهب التناسخية وما من
ملة من الملل الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما تختلف طرقهم في تقرير ذلك واما تناسخية
الهند فاشد اعتقادا لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على
شجرة فيبيض ويفرخ ثم اذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره مخالبه فيبرق منه نار تلتهب
فيحترق الطير ويسيل منه دهن يجتمع في اصل الشجرة في مغارة ثم اذا حال الحول وحان
وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن طير مثله فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك

قالوا فما مثل الدنيا واهلها في الادوار والاكوار الا كذلك قالوا واذا كانت حركات
الافلاك دورية لا محالة يصل راس البركار الى ما بدا ودار دورة ثانية على الخط الاول
افاد لا محالة ما افاد الدور الاول اذ لم يكن اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف
بين الاثرين فان المؤثرات عادت كما بدات والنجوم والافلاك دارت على المركز
الاول وما اختلفت ابعادها واتصالها ومناظرها ومناسبتها بوجه فيجب ان لا تختلف
المتاثرات الباديات فيها بوجه وهذا هو تناسخ الادوار والاكوار ولهم اختلاف
في الدورة الكبرى كم هي من السنين واكثرهم على ثلثين الف سنة وبعضهم على ثلثمائة
الف وستين الف سنة وانما يعتبرون في تلك الادوار سير الثوابت لا السيارات
وعند الهند اكثرهم ان الفلك مركب من الماء والنار والريح وان الكواكب
فيها نارية وهوائية فلم يعدم الموجودات العلوية الا العنصر الارضي فحسب
ومنها اصحاب الروحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا متوسطات
روحانية ياتونهم بالرسالة من عند الله تعالى في صورة البشر من غير كتاب
فيامرهم باشيا وينهاهم عن اشياء ويسن لهم الشرايع ويبين لهم الحدود
وانما يعرفون صدقه بتنزهه عن طعام الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب
والبعال **ومن ذلك الباسيوية** زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من
السماء على صورة بشر فامرهم بتعظيم النار وامرهم ان يتقربوا اليها بالعطر والطيب
والادهان والذبايح ونهاهم عن القتل والذبح الا ما كان للنار وسن لهم
ان يتوشحوا الخيط يعقدونه من مناكبهم الايامن الى تحت شمايلهم ونهاهم ايضا يعتبرونه
عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلون من اطعمة من غير ملتهم ولا من ذبايحهم
واباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثاله صنما يتقربون اليه
ويعبدونه ويطوفون حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعازف والتبخير والغناء و

الرقص وامرهم بتعظيم البقر والسجود لها حيث راوها ويفزعوا في التوبة الى التمسح بها
وامرهم ان لا يجوروا بالميزان والكيل ومن ذلك اليهودية زعموا ان رسولهم
ملك روحاني على صورة بشر واسمه باسودية اتاهم وهو راكب ثور على راسه اكليل
مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس ومتقلد من ذلك بقلادة باحدى يديه
قحف انسان وبالاخرى مزراق ذو ثلث شعب يامرهم بعبادة الخالق عز وجل
وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان لا يعافوا اشيا وان يكون
الاشياء كلها في طريقة واحدة لانها جميعا صنع الخالق وان يتخذوا من عظام الناس
قلايد يتقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يمسحوا اجسادهم ورؤسهم بالرماد
وحرم عليهم الذبايح والنكاح وجميع الاموال وامرهم برفض الدنيا ولا معاش لهم
الا من الصدقة ومن ذلك الكاپلية زعموا ان رسولهم ملك روحاني يقال له شباتام
في صورة بشر متمسح بالرماد على راسه قلنسوه من لبود حمر اطولها ثلثة اشبار محيط
بها صفايح من قحف الناس متقلد بقلادة من اعظم ما يكون متمنطق من ذلك بمنطقه
متسور منها بسوار متخلخل منها بخلخال وهو عريان فامرهم ان يتزينوا بزينته ويتزيوا
بزيه وبين لهم شرايع وحدودا ومن ذلك النهادونية قالوا ان نهادون
كان ملكا عظيما اتانا في صورة انسان عظيم وكان له اخوان قتلاه وعملا من جلدته
الارض ومن عظامه الجبال ومن دمه البحر وقيل هذا رمز والا فحال صورة البشر
لا يبلغ الى هذه الدرجة وصورة نهادون راكب دابة كثيرة الشعر قد اسبلها على
وجهه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة مستوية واسبلها كذلك على نواحي
الراس قفاء ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر واذا
راوا امراة هربوا منها وان يحجوا الى جبل يدعى جورعين وعليه بيت عظيم فيه صورة
نهادون ولذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم

واذا

واذا فتحوا الباب سدوا افواههم حتى لا تتصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له
الذبايح ويقربون له القرابين ويهدون اليه الهدايا فاذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا
العمران في طريقهم ولم ينظروا الى محرم ولم يصلوا الى احد بسوء وضرر من قول وفعل
وغير ذلك عبدة الكواكب ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب الا فرقتان
توجهتا الى النيرين الشمس والقمر ومذهبهم في ذلك مذهب الصابية في توجههم الى
الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والالهية عليها ومن ذلك عبدة الشمس
زعموا ان الشمس ملك من الملايكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضياء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي الفلك تستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ملك
وهؤلاء يسمون دينكتيه اى عباد الشمس ومن سنتهم ان اتخذوا لها صنما بيده جوهر
على لون النار وله بيت خاص بنوه على اسمه ووقفوا عليه ضياعا وقرايا وله سدنة
وقوام فياتون البيت ويصلون ثلث كرات وياتيه اصحاب العلل والامراض
فيصومون له ويصلون ويدعون ويستشفون به ومن ذلك عبدة القمر زعموا ان القمر
ملك من الملايكة يستحق التعظيم والعبادة واليه تدبير هذا العالم السفلي والامور الجزئية
ومنه نضج الاشياء المتكونة واتصالها الى كمالها وبزيادته ونقصانه تعرف الازمان
والساعات وهو تلو الشمس وقرينها ومنها نوره وبالنظر اليها زيادته ونقصانه
وهؤلاء يسمون الجندر كنتيه اى عباد القمر ومن سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة
عجل يجره اربعة وبيد الصنم جوهر ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدوه وان يصوموا
النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ثم ياتون صنمه بالطعام والشراب
واللبن ثم يرغبون اليه وينظرون الى القمر ويسالونه حوايجهم فاذا استهل الشهر
علوا السطوح واوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا اليه ثم نزلوا عن
السطوح الى الطعام والشراب والفرح والسرور ولم ينظروا اليه الا على اوجه حسنة

وفي نصف الشهر اذا فرغوا من الافطار اخذوا في الرقص واللعب والمعازف بين
يدي الصنم والنغم **عبدة الاصنام** ان عبده الاصنام الدين ذكرنا مذاهبهم
يرجعون آخر الامر الى عبدة الاصنام اذ كان لا يستتم لهم طريقه الا بشخص حاضر ينظرون
اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتخذت اصحاب الروحانيات والكواكب اصناما
زعموا انها على صورتها وبالجملة وضع الاصنام بحيث ما قدر انما هو على معبود غايب
حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهيئته نايبا منابه قايما مقامه والا فعلم
قطعا ان عاقلا ما لا ينحت خشبا بيده صورة ثم يعتقد انه الهه وخالقه واله الكل
اذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه وشكله محدث بصنعة ناحته لكن القوم
لما عكفوا على التوجه اليها وربطوا حوايجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان
من الله عز وجل كان عكوفهم على ذلك عبادة وطلبة حوايج منها اثبات الهية لهم
وعن هذا كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلو كانوا مقتصرين
على صورها في اعتقاد الربوبية والالهية لما يعدوا عنها الى رب الارباب **من ذلك**
المهاكالينية لهم صنم يدعى مهاكال له اربعة ايدي كثير شعر الراس وسبطها و
باحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه وبالاخرى عصا وبالثالث راس انسان وباليد
الرابع قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانان عظيمان قد التفا
عليه راس انسان وعلى راسه اكليل من عظام القحف عليه من ذلك قلادة يزعمون
انه عفريت يستحق العبادة لعظيم قدره واستحقاقه الخصال المحمودة والمحبوبة
والمذمومة من الاعطاء والمنع والاحسان والاساءة وانه المفزع اليه في
حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند ياتونها اهل كل ملة في كل يوم ثلث مرات
ويسجدون له ويطوفون به ولهم موضع يقال له اخير فيه صنم عظيم على صورة هذا الصنم
ياتونه من كل موضع ويسجدون له مناك ويطلبون حاجات الدنيا حتى ان الرجل يقول

له فيا يسال

له فيا يسال زوجني فلانة واعطني كذا ومنهم من ياتيه ويقيم عنده الايام والليالي
لا يذوق شيا يتضرع اليه ويساله الحاجة حتى ربما تتفق **من ذلك**
البركسهكلينية من سنتهم ان يتخذوا لانفسهم صنما يعبدونه ويقربون له الهدايا
وموضع متعبدهم له ان ينظروا الى باسق الشجر ويلتفع مثل الشجر الذي يكون في
الجبال فيلتمسون منها احسنها واطولها فيجعلون ذلك الموضع موضع تعبدهم
ثم ياخذون ذلك الصنم فياتون شجرة عظيمة من تلك الشجر ويقربون ويعرزون
فيها موضعا يركبونه فيها بسجودهم وطوافهم نحو تلك الشجره **من ذلك الدهكنية**
ومن سنتهم ان يتخذوا صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج وله ايدي كثيرة
ولهم عيد في يوم من السنه عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان
فيتخذون في ذلك اليوم عرسا عظيما بين يدي ذلك الصنم ويقربون له قرابين
من الغنم وغيرها ولا يذبحونها ولكن يضربون اعناقها بين يديه بالسيوف و
يقتلون من اصابوا من الناس قربانا بالغيلة حتى ينقضي عيدهم وهم مسنون
عند عامة اهل الهند بسبب الغيلة **من ذلك الجلهكينية** اي عباد الماء يزعمون
ان الماء ملك ومعه ملايكة وانه اصل كل شيء وبه كل ولادة ونمو ونشو وبقاء وطهارة
وعمارة وما من عمل في الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا اراد الرجل عبادته
تجرد وستر عورته ثم دخل الماء حتى يصل الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر وياخذ
ما امكنه من الرياحين فيقطعها صغارا يلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرا
واذا اراد الانصراف حرك الماء بيده ثم اخذ منه فيقطر به راسه ووجهه وساير
جسده خارجا ثم يسجد وينصرف **من ذلك الاكنواطرية** اي عباد النار زعموا
ان النار اعظم العناصر جرما واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها
ضياء واشراقا والطفها جسما وكيانا والاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى ساير

الطبايع ولا كون في العالم الا بها ولا حيوة ولا نمو ولا انعقاد الا بممازجتها واما عبادتهم
لها ان يحفروا اخدودا مربعا واججوا النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا لطيفا
ولا ثوبا فاخرا ولا جوهرا نفيسا ولا عطرا فايحا الا طرحوها فيه تقربا اليها وتبركا بها
وحرموا القاء النفوس فيها واحراق الابدان بها خلافا لجماعة اخرى من زهاد
الهند وعلى هذا المذهب اكثر ملوك الهند وعظمايها يعظمون النار لجوهرها تعظيما
بالغا ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار
صايمين يسدون منافسهم حتى لا يصل اليها من انفاسهم نفس صدر عن صدر مجرم
وسنتهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها وهي الكذب والحسد
والحقد واللجاج والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها قرب من النار
وتقرب اليها **حكماء الهند** كان فيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ بديع
فلانوس قد تلقى الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مداين الهند واشاع
فيها راي فيثاغورس وكان برحمير رجلا جيد الذهن نافذ البصر صاحب الفكر
راغبا في معرفة العوالم العلوية قد اخذ من فلانوس حكمته واستفاد منه علمه
وصنعته فلما توفي فلانوس تراس برحمير على الهند كلهم فرغب الناس في
تلطيف الابدان وتهذيب الانفس وكان يقول اي امرئ هذب نفسه واسرع
الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه عن اوساخ هذا العالم ظهر له كل شيء
وعاين كل غايب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا محبورا ملتذا عاشقا لا يمل
ولا يكل ولا يمسه نصب ولا لغوب فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة
اجتهد واجتهادا شديدا وكان يقول ايضا ان ترك لذات هذا العالم هو
الذي يحكم بذلك العالم حتى يتصلوا به وينخرطوا في سلكه ويخلدوا في لذاته ونعيمه
فدرس اهل الهند هذا القول ورسخ في قلوبهم فتوفي عنهم برحمير وقد يجسم

القول

ادهوم

القول في عقولهم لشدة الحرص والعجلة في اللحاق بذلك العالم افترقوا فرقتين
فرقة قالت ان التناسل في هذا العالم هو الخطا الذي لا خطا ابين منه نتيجة
اللذة الجسدانية وثمرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يودي اليه من الطعام
اللذيذ والشراب الصافي ايضا حرام فكل ما يهيج الشهوة وينشط النفوس
البهيمي فحرام ايضا فاكتفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم
من كان لا يرى ذلك القليل ايضا ليكون لحاقه بالعالم الاعلى اسرع ومنهم من
اذا راي عمره قد تنفس القى نفسه في النار تزكية لنفسه وتطهيرا لبدنه وتخليصا
لروحه ومنهم من يجمع لماذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثلها
نصب عينيه لكن يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية اليها فيشتاقها وتشتهيها
فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن وتضعف النفس ويفارق
اضعف الرباط الذي كان يربطها به واما الفريق الاخر فانهم كانوا يرون
التناسل والطعام والشراب وساير اللذات بقدر الذي هو طريق الحق
حلالا وقليل منهم من تعدى عن الطريق ويطلب الزيادة وكان قوم من المتعينين
سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما
في نفوس اصحابهم من الخير والشر ويخبرون بذلك فيزيدهم بذلك حرصا على رياضة
الفكر وقهر النفس الامارة بالسوء واللحوق بالحق به اصحابهم ومذهبهم في الباري
انه نور محض الا انه لابس جسدا يستتر به لئلا يراه الا من استاهل رويته
واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فاذا خلعه نظر اليه من وقع
بصره عليه واذا لم يلبسه يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا
العالم فاتى من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن لذاتها فهو الناجي من دنيات
العالم السفلي ومن لم يمنعها بقي اسيرا في يدها والذي يريد ان يحارب هذا اجمع

فانا نقدر على محاربتها بنفي التبختر والعجب وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل
عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر الى تلك الديار واراد محاربتهم صعب
عليه افتتاح مدينة احد الفريقين وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات
في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فساد البدن فجهد حتى افتتحها وقتل
منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كانها جثث
السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا على فعلهم وامسكوا
عن الباقين والفريق الثاني الذين زعموا ان لا خير في اتخاذ النساء والرغبة
في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر كتابا مدحوه فيه على
حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتمسوا منه حكيما يناظرهم
فنفذ اليهم واحدا من الحكماء فغلبوه بالنظر وفضلوه بالعمل فانصرف الاسكندر
عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة فقالوا اذا كانت الحكمة تفعل بالملوك
هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا البسناها على ما يجب لباسها واتصلت بنا
غاية الاتصال ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطاليس ومن سنتهم
اذا نظروا الى الشمس قد اشرقت سجدوا لها وقالوا ما احسنك من نور وما
ابهاك وما انورك لا تقدر الابصار ان تلتذ بالنظر اليك فان كنت انت النور
الاول الذي لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح واياك نطلب واليك نسعى
لتدركنا السكينة بقربك وننظر الى ابداعك الاعلى وان كان فوقك واعلى منك
نور آخر انت معلول له فهذا التسبيح وهذا التمجيد له وانما سعينا وتركنا جميع
لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بمساكنك اذا كان معلول
بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكمالها فحق لكل
طالب ان يهجر جميع اللذات فيظفر بالجواز بقربه ويدخل في غمار جنده وحزبه

هذا ما وجدت من مقالات اهل العلم ونقلته على ما وجدته فمن صادف فيه خللا
في النقل فاصلحه اصلح الله تعالى حاله وسدد اقواله وافعاله والله حسبنا ونعم
الوكيل وختمت الكتاب بايراد اصل رابع عشر من كتاب التواريخ للامام الاجل
ابي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي رضي الله عنه وارضاه **الاصل الرابع
عشر** من كتاب التواريخ للامام الاجل ابي منصور البغدادي رضي الله عنه
في معرفة الاخيار والايمة والعلماء من السلف وبيان مراتبهم واحكامهم وفيه
خمسة عشر مسئلة **احديها** في التفضيل بين الملايكة وبين الانبياء والمومنين وقد
اختلفوا في ذلك فقال جمهور اصحابنا بتفضيل كل واحد من الانبياء على الملايكة واجازوا
بان يكون في المؤمنين من هو افضل من الملايكة ولم يشيروا الى واحد منهم بهذا الحكم
فيه بعينه ولم يقل احد من اهل الحديث بتفضيل الملايكة على الانبياء الا الحسين بن
الفضل البجلي واختلفت المعتزلة في ذلك فمذهب جمهورهم ان الملايكة افضل من
الانبياء على التفضيل وقولهم يلزمهم تفضيل زبانية النار على الانبياء واتباعهم وزعموا
آخرون منهم ان الملايكة الذين ليس لهم معصية افضل من الانبياء فاما من عصى
منهم بادنى معصية كهاروت وماروت فان الانبياء افضل منهم وهذا قول الاصم
منهم وزعمت الامامية ان الايمة افضل من الملايكة وزعمت الغلاة منهم ان فيهم من
هو افضل من الملايكة ويعنون انفسهم وقد روي اصحابنا عن ابن عباس واعلام الصحابة
تفضيل قوم من المؤمنين على الملايكة ولا اعتبار بخلاف المعتزلة **الثانية** في ابليس
اللعين هل كان من الملايكة ام لا فقال اكثر اصحابنا مع العثمية والاصمية من المعتزلة
انه كان من الجن كما قال تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون الا ابليس كان من الجن
فانما استثناه الله تعالى من الملايكة المامورين لانه كان في ذلك الوقت داخلا
في جملتهم بالصحبة معهم فامرهم بالسجود فابى واستكبر وكفر وزعم الجاحظية انه كان

من الملايكه لانه استثني منهم و وجب ان يكون المستثني من جنس المستثني منه وهذا
خطأ لان الله تعالي خلق ابليس من النار والملايكه من النور الذي ليس بنار وخلق
الانسان من التراب وهذا دليل على ان جنسهم غير جنس الملايكه كما ان جنسه ليس
من جنس الناس في الصفات الا ان نذهب ذاهب الي انه من جنس الملايكه كما
نقول نحن في الاجسام انه جنس واحد فيلزمه ان نقول انه من الناس ايضا لان اجسام
الانس والجن جنس واحد الثالثة في تفضيل الانبيا بعضهم على بعض وكان ضرار
نقول ليس بعضهم افضل من بعض وقال اصحابنا مع اكثر الامة بتفضيل بعضهم على بعض
وقالوا ان نبينا صلى الله عليه وسلم افضل الانبيا واولوا العزم من الرسل
افضل من غيرهم الرابعة في تفضيل الانبيا على الاوليا وقد اجمع اصحابنا على ان كل نبي
افضل من كل ولي غير نبي وزعمت الغلاة من الروافض ان الايمة افضل من الانبيا
وزعمت الخطابية منهم ان ابا الخطاب افضل من جعفر الصادق مع كفرهم بدعواهم
الهية جعفر و بنوته وزعمت الكراميه ان في الاوليا من يكون افضل من الانبيا وادعوا
فضل زعيمهم المعروف بابن الكرام على كثير من الصحابة وهذا قول لا يستحق صاحبه الجواب
الخامسة في معرفة الصحابة من هذه الامة وهم على مراتب فاعلاهم رتبة السابقين
الي الاسلام واول من سبق الي الاسلام ابو بكر ومن اهل البيت علي ومن النسا
خديجه ومن الموالي زيد بن حارثة واختلفوا في ابي بكر وعلي فاكثر اصحاب التواريخ
على ان عليا اسلم قبل ابي بكر بيوم وانما اختلفوا في بلوغه عند قبوله الاسلام و
اول من اسلم من الحبشه بلال ومن الفارس سلمان ومن تميم واقد بن عبد الله
وهو اول مسلم قتل كافر في دولة الاسلام ومقتوله عمرو بن الحضرمي وذلك قبل
حرب بدر والطبقة الثانية هم الذين اسلموا باسلام عمر رضي الله عنه ويقال لهم اصحاب
دار ندوه وذلك انه لما اسلم عمر حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم الي دار ندوة فبايعه

فيها

فيها قوم من اهل مكه والطبقة الثالثة من اصحاب الهجرة الاولي الذين هاجروا الي
الحبشه وفيهم عثمان وحمزة وجعفر بن ابي طالب والزبير بن العوام وطايفه كثيرة
والطبقة الرابعة اصحاب العقبه الاولي الذين هم اصحاب فلان العقبي والطبقة الخامسة
منهم اصحاب العقبه الثانيه واكثرهم من الانصار والطبقة السادسة اصحاب الهجرة
الذين ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبا قبل دخول المدينه والطبقة السابعة
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين دخوله المدينه والهجرة والطبقة الثامنة
البدريون وهم ثلثمايه وثلثة عشر رجلا بعدد الرسل من الانبيا عليهم السلام وقال
عليه السلام في اهل بدر اعملوا ما شئتم فقد غفر لكم والطبقة التاسعة اصحاب احد
غير رجل منهم يقال له قزمان فانه منافق والطبقة العاشرة اصحاب الخندق ومنهم
عبد الله بن عمر والطبقة الحادية عشر المهاجرة بين الخندق والحديبيه والطبقة الثانية
عشر اصحاب بيعة الرضوان بالحديبيه عند الشجرة والطبقة الثالثة عشر المهاجرة
بين الحديبيه وفتح مكه منهم ابو هريره وخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الله بن عثمان
بن طلحة وآخرهم العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم وقال في حقه ختمت
بك الهجرة كما ختمت بي النبوة والطبقة الرابعة عشر الذين اسلموا يوم فتح مكة
وبعده منهم عكرمة بن ابي جهل وصفوان بن اميه وابو سفيان بن الحرب واسلم
ابو سفيان بن الحرب وحكيم بن حزام ليلة الفتح فهما معدودان في هذه الطبقة والطبقة
الخامسة عشر الذين دخلوا في دين الله افواجا في قرب وفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم والطبقة السادسة عشر صبيان ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقلت رواياتهم عنه مثل سبطيه الحسن والحسين وكعبد الله بن الزبير والطبقة
السابعة عشر منهم صبيان حملوا الي النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح وعام حجة الوداع
وليست لهم روايات صحيحه مثل محمد بن ابي بكر والسايب بن يزيد وعبد الله بن

ثعلبة بن ابي صغير ومن هذه الطبقة قوم ذكر وانهم راوا رسول الله عليه السلام مثل
ابي طفيل وابي جحيفة فانهما راياه في الطواف وعند زمزم فاما المخضرمون الذين
ادركوا الجاهلية والاسلام ولم يرزقوا صحبة النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو عمرو
سعد بن اياس الشيباني وسويد بن غفلة الكندي وشريح بن هاني الحارثي
وعمرو بن ميمون الاودي والاسود بن يزيد النخعي ومسعود بن حراش الخوارزمي
وابو عثمان النهدي وابو رجا العطاردي وابو الحلال العتكي وجبير بن نفير
والاحنف بن قيس ومن جرى مجراهم وهولاء عدادهم في التابعين رضي الله عنهم اجمعين
السادسة في تفضيل الافضل من الصحابة واجمع اصحابنا على ان الافضل منهم الخلفاء
الراشدون الاربعة ثم الستة الباقون بعدهم الى تمام العشرة افضل من غيرهم
وهم طلحة والزبير وسعد بن وقاص وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وعبد الرحمن بن عوف
وابو عبيدة بن الجراح ثم البدريون ثم اصحاب احد ثم اهل بيعة الرضوان
بالحديبية السابعة في جواز امامة المفضول وقد اختلفوا في ذلك فقال
شيخنا ابو الحسن ان ذلك غير جايز وبه قالت الامامية وقال القلانسي من
اصحابنا بجواز امامة المفضول وبه قال الحسين بن الفضل ومحمد بن اسحق بن خزيمة
وطايفة من اصحاب الحديث واكثر المعتزلة الثامنة في تفضيل بعض الخلفاء
الاربعة على بعض واجمع الصدر الاول على تقديم ابي بكر واختلفوا في عثمان وعلي
رضي الله عنهما فمن لم يجوز امامة المفضول فقدم عثمان ومن اجاز امامة المفضول
قال لا ادري ايهما افضل وذكر الحسين بن الفضل ان عليا افضل التاسعة في
ترتيب النساء في الفضل وفي حديث النبي صلى الله عليه في اربع من النساء انهن
سيدات نساء العالمين وخير نساء العالمين وهي اسية امراة فرعون ومريم بنت عمران
وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في

تفضيل

تفضيل فاطمة على عايشة فكان شيخنا ابو سهل محمد بن سليمان الصعلوكي يفضل
فاطمة على عايشة وهذا هو الاشبه بمذهب شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله و
للحسين بن الفضل في ذلك رسالة مفردة وزعمت البكرية ان عايشة افضل
والاصح عندنا ما هو الاول العاشرة في ترتيب ايمة الدين في علم الكلام
اول متكلمي اهل السنة في علم الكلام من الصحابة علي بن ابي طالب عليه السلام لمناظرته
مع الخوارج في مسايل الوعد والوعيد ومناظرته مع القدرية ثم عبد الله بن عمر في
كلامه مع القدرية وبرآته منهم واول متكلم من التابعين عمر بن عبد العزيز وله رسالة
بليغة في الرد على القدرية ثم زيد بن علي بن الحسين زين العابدين وله كتاب كبير
في الرد على القدرية من القرآن ثم علي بن الحسين زين العابدين ثم بعدهم جعفر
الصادق وله في الكلام كتاب الرد على البراهمة المنكرين للنبوات وله مسايل
في باب الرؤية والارادة ثم بعده تلامذته الجامعين بين الفقه والكلام كالحارث
بن الاسد المحاسبي وابي علي الكرابيسي وحرملة والبويطي وداود بن علي الاصبهاني
وعلى كتاب الكرابيسي في المقالات معول المتكلمين في مذاهب الخوارج وعلى
كتبه في الشروط وعلل الحديث معول الفقها وحفاظ الحديث وعلى كتب الحرث
بن الاسد في الكلام والفقه والحديث معول المتكلمين من اصحابنا وفقهايهم
وصوفيهم ولداود بن علي كتب كثيرة في اصول الدين مع كثرة تصنيفه في الفقه
وكان ابن سريج ابدع الجماعة في هذه العلوم كلها وله نقض كتاب الجاروف
على نفاه النظر وهو اشبه من نقض ابن الريوندي عليهم واما تصانيفه في الفقه
فالله تعالى يحصيها والمشهورون بعلم الكلام الحارث المحاسبي وعبد الله بن
سعيد الذي ذم المعتزلة ببيانه في كتبه وهو اخو يحيى بن سعيد القطان وارث
علم الحديث وصاحب الجرح والتعديل ومن تلاميذ عبد الله بن سعيد عبد العزيز

المكي الذي فضح المعتزلة في مجلس المامون وتلميذه الحسين بن الفضل البجلي صاحب
الكلام والاصول والتفسير والتاويل وعلى نكتة في القران معول المفسرين وهو
الذي اخرجه عبد الله بن طاهر مع نفسه من العراق الى خراسان فقال الناس
قد اخرج علم العراق كلها الى خراسان وهو من تلامذة عبد الله ايضا الجنيد شيخ الصوفية
وله في التوحيد رسالة على شرط المتكلمين وعبارة الصوفية ثم بعدهم شيخ النظر
وامام الافاق في الجدل والتحقيق ابو الحسن علي بن اسمعيل الاشعري الذي صار شجا في
حلوق القدرية والجهمية والنجارية والجسمية والرافضة والخوارج وقد ملأ الدنيا كتبه
واصحابه في عهده كان ابو العباس القلانسي الذي ذم المعتزلة والنجارية والله اعلم
بعدد تصانيفه ولو لم يكن من اصحاب الاشعري في عصرنا الا ابو الحسن الباهلي
وابو عبد الله بن مجاهد اللذان اثمرا التلامذة هم اليوم الشموس والاقمار والايمة والابرار
كالقاضي ابي بكر بن ابي الطيب وابي بكر محمد بن الحسين بن فورك وابي اسحق ابرهيم
بن محمد المهراني والحسن الرازي وقبلهم ابو الحسين بن محمد وقبله شيخ الافاق
في العلوم على الخصوص والعموم ابو علي الثقفي على سمت هولاء الذين ادركنا عصرهم
درسنا وعلى منوالهم نسجنا في اصول الدين وهم لاجزاء الحق كل وعلى اعداه غل رضي
الله عنهم اجمعين **الحادي عشر** في ترتيب ايمة الفقه من اهل السنة مضى فقها الصحابة
رضي الله عنهم على مذهب اهل السنة والجماعة والعشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله
عليه وسلم بالجنة كانوا فقهاء واربعة من الصحابة تكلموا في جميع ابواب الفقه وهم
علي وزيد وابن عباس وابن مسعود وهولاء الاربعة متى اجمعوا في مسئلة على
قول فالامة فيها مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتبر خلافه في الفقه وكل مسئلة اختلف
فيها هولاء الاربعة فالامة فيها مختلفة وكل مسئلة انفرد فيها علي بقول عن ساير الصحابة
تبعه فيها ابن ابي ليلى والشعبي وعبيدة السلماني وكل مسئلة انفرد فيها زيد بقول فربما

تبعه مالك والشافعي في اكثره وتبعه خارجة بن زيد لا محالة وكل مسئلة انفرد فيها ابن
عباس بقول تبعه فيها عكرمة وطاوس وسعيد بن جبير وكل مسئلة انفرد فيها ابن
مسعود بقول تبعه فيها علقمة والاسود وابو ثور فكل هولاء اتفقوا على تضليل من
خالفهم في القدر او يقول بتكفير اهل الذنوب ثم بعدهم الفقهاء السبعة من اهل
المدينة وهم سعيد بن المسيب وعروة بن زبير وخارجة بن زيد والقاسم بن محمد بن
ابي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن عمرو
بن حزم هولاء السبعة الذين عد مالك قولهم اجماعا ثم من بعدهم فقهاء بعد التابعين
مثل الاوزاعي والثوري ومالك والشافعي وابي ثور واحمد بن حنبل واسحق
بن راهويه الحنظلي وداود الاصفهاني صاحب الظاهر وتلامذة هولاء في الفقه على
سمت الحديث فاما الذين وافقوهم في اصول الكلام وخالفوهم في فروع الاحكام
فمثل ابن ابي ليلى وابي حنيفة فانهما قالا بجميع اصولنا في الكلام في الايمان فان
ابا حنيفة قال انه اقرار ومعرفة ولابي حنيفة كتاب سماه بالفقه الاكبر وقد رد فيه
على المعتزلة وذكر فيه قوله بخلق اعمال العباد وان الاستطاعة مع الفعل كما
نسب اليه اصحابنا الا انه قال يصلح للضدين وبه قال القلانسي وابن سريج
فمن ادعى من المعتزلة على الشافعي وابي حنيفة شيا من الاعتزال بعد افترا
عليهما وذكر الشافعي في كتاب القياس رجوع ابي حنيفة عن قبول شهادة
المعتزلة وقال لا نسمع اصلا والبتة وكان مالك رد شهادتهم وشهادة اهل الاهوا
وهذا هو اولى بالاحتياط **الثاني عشر** في معرفة ترتيب علماء اهل السنة في
علم الحديث والاسناد وهم جماعة من طبقات مختلفة فمنهم في طبقة التابعين الزهري
وسعيد بن جبير والفقهاء السبعة من اهل المدينة وهشام بن عروة وموسى بن
عقبة معدودون في هذه الطبقة وكذلك ابو الزناد عبد الله بن ذكوان معدود فيهم

ع

وكان قد ادرك انس بن مالك وعبد الله بن عمر وابا امامه بن سهل وفي طبقة اتباع
التابعين مالك بن انس امام الحديث والفقه وسفيان الثوري امام في الحديث
والفقه وشعبه بن الحجاج العتكي وابن جريج وسفيان بن عيينه وعبد الله بن
المبارك ويحيى بن سعيد القطان التيمي ثم في الطبقة التي بعدهم الشافعي واحمد بن
حنبل واسحق بن راهويه ويحيى بن معين ويحيى بن بكر التيمي ونظرائهم وقد كان عبد
الرحمن بن مهدي امام عصره وقال علي بن المديني احدا اعلم منه بالحديث وقال ما
رايت مثل يحيى بن معين ولا احب ان اجيز راي نفسه قال الشافعي في احمد
بن حنبل خرجت من بغداد وما خلفت بها افقه ولا اعلم ولا ازهد من احمد واما
علي المديني فعلى كتبه معوّل ائمة الحديث فمنها كتاب الاسامي والكنى وكتاب الضعفى
وكتاب المدلسين وكتاب الطبقات وكتاب علل المسند وكتاب الوهم
والخطا وكتاب قبايل العرب وكتاب التاريخ وكتاب الثقات وكتاب
اختلاف الحديث وكتاب الاسامي الشاذه وكتاب
تفسير غريب الحديث وكتاب مذاهب المحدثين
واما يحيى بن معين فهو معروف بالتجريح والتعديل
ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري وقال محمد بن
اسحق بن خزيمه ما رايت احدا اعلم
منه في الحديث وله مسند
الصحيح الذي هو عيار
الاحاديث
تم

